بهجة المهتدي

لایضاح

الترمذی

مؤلف

فرید احمد حقانی بالاکوٹی

استاذ الحدیث جامعہ عثمانیہ، اے بلاک

ماڈل ٹاؤن لاہور



مکتبۃ الحسن

بهجة المهتدي

لايضاح

الترمذی

مؤلف

فرید احمد حقانی بالاکوٹی

اُستاذ الحدیث جامعہ عثمانیہ، اے بلاک
ماڈل ٹاؤن لاہور

مکتبۃ الحسن

33 - حق سٹریٹ اُردو بازار لاہور

042-7241355, 0300-4339699

نام کتاب .... بَهْجَةُ الْمُهْتَدِيْ

تالیف .... مولانا فرید احمد حقانی مدظلہ العالی

ناشر .... مَكْتَبَةُ الْحَسَن

مطبع .... ایم اے پرنٹرز

اشاعت .... ربیع الثانی ۱۴۳۱ھ بمطابق مارچ 2010ء

قیمت .... 400 روپے

اہتمام

مولوی عبدالقدیر حسنی

ناظم

مکتبۃ الحسن لاہور

آئینہ

رائے گرامی

شیخ الحدیث مولانا خلیل الرحمٰن حقانی مدظلہ

وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ

فقیر نے بھجۃ المھتدی پر چند لمحات نظر دوڑائی جو کہ ترمذی شریف پڑھنے والے طلباء کیلئے تالیف کی گئی ہے۔ یہ کامیاب کوشش اور یقیناً مفید کتاب ہے۔ اور اس حوالہ سے باعث مسرت ہوئی کہ مؤلف مولانا فرید احمد حقانی ہمارے ساتھ جامعہ عثمانیہ میں تدریس کیلئے شریک کار اور معاون ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے موصوف کو توفیق دی کہ تھوڑے عرصہ میں کئی کتب تالیف فرما دیں۔ حالانکہ گھر، مسجد، درسگاہ اور متعدد ضروری مشاغل میں مصروف ہیں۔ یہ پروردگار کا انعام اور بزرگوں کی دعا کا نتیجہ ہے۔

رب کریم اس عمل صالح کو نسبی اور روحانی بزرگوں کیلئے صدقہ جاریہ بنائے اور تمام محبین اور معاونین کیلئے دنیا اور آخرت میں باعث فلاح وسکون بنائے۔

فقیر خلیل الرحمٰن حقانی

خادم انتظام وتدریس جامعہ عثمانیہ

ماڈل ٹاؤن، لاہور۔

ذی القعدہ 1425ھ / دسمبر 2004ء

عرض مرتب

نحمدہ اللہ و نصلی و نسلم علی رسولہ الکریم۔

بندہ ناچیز کو تقریباً عرصہ سولہ سال سے ''جامعہ عثمانیہ'' ماڈل ٹاؤن لاہور میں جامع ترمذی کا سبق پڑھانے کا شرف حاصل ہے۔ مجھے ہمیشہ یہ احساس دامن گیر رہا ہے کہ درس حدیث کیلئے جو علمی اور عملی صلاحیت درکار ہے ناچیز تو اس میں تہی دامن کا مالک ہے، مگر اساتذہ، والدین، طلباء اور رفقاء کی ادعیہ مستجابہ ضرور حاصل تھیں اسی وجہ سے اس مسند کو قبول کرنے کی ہمت ہوئی۔ ابتداء میں اپنی نااہلی کا شدید احساس ہوتا رہا مگر ہمت نہیں ہاری اور جہد مسلسل کی روانگی برقرار رہی۔ سبق پڑھانے کے ساتھ ساتھ یہ فکر بھی ذہن پر بدستور سوار رہی کہ تقریر طلباء کرام کے پاس محفوظ رہے۔ اس لئے ابتدائی سالوں میں املاء کر کے لکھواتا رہا تاکہ تقریر ہوا کی نظر نہ ہو جائے۔ لیکن اس میں مشکل بہت تھی اور طلباء کی تحریر میں تقصیرات بھی بہت ہوتی تھیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ کاپی دوسرے مدارس کے طلباء تک بھی متعدی ہونا شروع ہوگئی ہے۔ خیال ہوا کہ شاید کہ تعدی کراسہ کا جال وسیع ہو جائے اور املائی تقصیرات کی اشاعت سے مستفیدین کو دشواری ہو، کیونکہ دن بدن استعداد کے انحطاط اور قوت تحریر میں تنزل عام ہو رہا ہے۔ اس مشکل سے حل کیلئے دل میں یہ داعیہ پیدا ہوا کہ تقریر کو کتابی شکل میں منتشکل کر کے پیش کر دیا جائے تاکہ استفادہ میں سہولت رہے۔

چنانچہ اس تقریر کو ''بھجۃ المھتدی'' کے نام سے شائع کیا گیا۔ وہ ایڈیشن ہاتھوں ہاتھ ہی نکل گئے۔ اب مکتبۃ الحسن اردو بازار لاہور نے اس کی اشاعت کا اہتمام کیا ہے اب مزید اس کی وسعت اشاعت عام ہو جائے گی جس سے استفادہ کی عمومیت بھی یقینی ہے۔ بارگاہ ایزدی سے امید ہے کہ یہ کتاب طلباء اور طالبات کیلئے ان کی درسی ضروریات میں معاون ہوگی۔ حدیث اور فقہ کے فنی مباحث اختصاراً انضباط کے ساتھ ہاتھ لگ جائیں گے۔ اور انداز تقریر کیفیت اور کمیت کے اعتبار سے از ابتداء تا انتہا یکساں ہے۔ ایسا نہیں کہ آغاز میں طوالت اور اختتام میں ایسا اختصار ہو کہ نفس مسئلہ کی صورت بھی ذہن نشین نہ ہو سکے۔ ان شاء اللہ یہ کتاب امتحانات میں جامع ترمذی کے پرچہ کے علاوہ دیگر کتب احادیث کے امتحانات کیلئے بھی ممد و معاون ثابت ہوگی جیسے کہ زمانہ اس کا شاہد ہے۔

طلباء وطالبات سے گذارشات

درجہ عالمیہ کے طلباء اور طالبات سے چند گذارشات ضروری سمجھتا ہوں۔ درجہ عالمیہ کے اسباق میں جو طویل تقاریر ومباحث ہوتی ہیں ان کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ ان کو حفظ قرآن کی طرح لفظ بالفظ یاد کیا جائے اور نہ ہی ایسا ممکن ہے بلکہ متعذر ہے اس لئے علمی اور عملی حوالے سے چند گذارشات ہیں۔

(۱) طویل فنی مباحث اور اختلاف ائمہ سے مقصود احادیث کے درمیان رفع تعارض اور تطبیق ہوتا ہے۔

(۲) طویل مباحث اور مسائل کے ذریعہ طلباء حدیث کیلئے مباحث کی نوعیت کو متعین کرنا ہوتا ہے۔

(۳) فنی مباحث سے مقصود حدیث کے طلباء کیلئے علم حدیث کیساتھ مناسبت اور تعلق پیدا کرنا ہے۔

(۴) ان علمی مباحث اور نکات سے مقصود طلباء کیلئے مستقبل میں مطالعہ کی راہ ہموار کرنا اور تحقیق کا جذبہ پیدا کرنا ہے۔

(۵) طلباء کو تقریر کا رٹا لگانے کے بجائے اپنی استطاعت کی حد تک فہم حاصل کر کے تنقیدی جائزہ لینا چاہیے۔ جب تک مسائل اور نکات علمیہ میں تشفی نہ ہو جائے اس وقت تک اضطراب کی کیفیت رہے۔

(۶) استاذ کی تقریر کو یاد کرنے کے بعد صرف چند کلیوں پر اکتفاء نہ کریں۔ بلکہ علم کی دائمی طلب اور نہ بجھنے والی پیاس پیدا کریں۔ ورنہ امتحان میں رسمی کامیابی تو ہو جائے گی مگر اصل مقصد اور غرض وغایت سے دوری ہوگی۔

(۷) دوران سبق اصل متن کے ساتھ مناسبت اور ربط ضروری ہے۔ علم حدیث کا اصل مغز اور مقصود بالذات متن حدیث ہے۔ فنی مباحث تو زوائد اور مقصود بالتبع ہیں ورنہ متن حدیث کے فہم سے اعراض اور غفلت کر کے فنی مباحث پر توجہ کو مرکوز

رکھنا جسم پر لباس پہنے بغیر زیب وزینت اختیار کرنے کے مترادف ہے۔

(۸) اتباع سنت اور عمل ضروری ہے، جو جو حدیث پڑھتے جائیں اس کے مطابق عمل کریں۔(کتابی علم بمنزلہ خول کے ہے اور عمل اس کی روح) اور جسم کی بغیر روح کی کوئی وقعت نہیں لہذا دورہ حدیث والے سال اتباع رسول ﷺ، خوف خدا، فکر آخرت، تعلق مع اللہ، محبت رسول ﷺ معصیات، منہیات اور مکروہات سے مکمل اجتناب کی کوشش کریں۔

وما توفیقی الاباللہ

فرید احمد حقانی بالاکوٹی

استاذ التفسیر والحدیث

جامعہ عثمانیہ، اے بلاک، ماڈل ٹاؤن، لاہور

مقدمہ

علم حدیث کے طلباء کے فائدہ کیلئے مقدمہ الحافیہ میں چند مباحث کا اضافہ کیا جاتا ہے مثلاً علم حدیث تعریف، غرض موضوع، اقسام حدیث، حجیت حدیث، منکرین کے اعتراضات مع جوابات اور مسئلہ تقلید۔

تعریف علم حدیث:۔

علم حدیث کی تعریف یہ ہے کہ دین میں رسول ﷺ، صحابیؓ اور تابعی کے قول، فعل، تقریر اور صفت کو معلوم کرنا۔

علم حدیث کی غرض:۔

علم حدیث کو حاصل کرنے کی غرض وغایت یہ ہے کہ دنیا میں رسول ﷺ کی سیرت اور اسوہ حسنہ سے ہدایت حاصل کر کے سعادت دارین سے کامیاب ہونا۔

علم حدیث کا موضوع:۔

علم حدیث کا موضوع ایک قول کے مطابق رسول ﷺ کے اقوال، افعال اور احوال ہیں، دوسرے قول کے مطابق علم حدیث کا موضوع رسول ﷺ کی ذات گرامی ہے۔

اقسام حدیث

حدیث کی ابتداً دو قسمیں ہیں۔ خبر متواتر اور خبر واحد

متواتر:۔

خبر متواتر وہ حدیث ہے کہ جس کو نقل کرنے والے راویوں کی تعداد ہر زمانے میں اس قدر زیادہ ہو کہ عقل سلیم ان کے اجتماع اور اتفاق علی الکذب کو محال سمجھے۔

خبر واحد:۔

خبر واحد وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی اس قدر زیادہ اور کثرت کے ساتھ نہ ہوں

جس قدر خبر متواتر کے اندر ہوتے ہیں۔اور خبر واحد کی پانچ تقسیمات اور ۱۳۱ اقسام ہیں۔جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

تقسیم اول:۔

خبر واحد کی پہلی تقسیم انتہاء کے اعتبار سے ہے۔اس اعتبار سے خبر واحد کی تین قسمیں ہیں۔

(۱)مرفوع

وہ حدیث ہے کہ جس میں رسول ﷺ کے قول،فعل اور تقریر کا ذکر ہو۔تقریر رسول سے مراد ہے کہ آپ کے سامنے کسی نے کوئی کام کیا یا بات کہی اور آپ نے اس پر سکوت کیا۔یہ دلیل ہے اس قول اور فعل کے درست ہونے کی ورنہ آپ اس مسلمان کو منع کر دیتے۔

(۲)موقوف

وہ حدیث ہے کہ جس میں قول صحابیؓ،یا فعل صحابیؓ یا تقریر صحابی کا ذکر ہو۔

(۳)مقطوع

وہ حدیث ہے کہ جس میں قول تابعی،یا فعل تابعی یا تقریر تابعی کا ذکر ہو۔

تقسیم ثانی:۔

خبر واحد کی دوسری تقسیم راویوں کی تعداد کے اعتبار سے ہے۔اس لحاظ سے خبر واحد کی تین قسمیں ہیں۔

(۱)مشہور

وہ حدیث ہے کہ جس کے روایت کرنے والوں کی تعداد کسی زمانے میں تین سے کم نہ ہوں۔

(۲)عزیز

وہ حدیث ہے کہ جس کے روایت کرنے والے کسی زمانے میں دو سے کم نہ ہوں۔

(۳) غریب

وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی کسی نہ کسی زمانے میں ایک ہو۔

تقسیم ثالث:۔

خبر واحد کی تیسری تقسیم راویوں کے احوال اور صفات کے اعتبار سے ہے۔ اس لحاظ سے خبر واحد کی سولہ قسمیں ہیں۔

(۱) صحیح لذاتہ

وہ حدیث ہے کہ جس کے تمام راوی عادل اور تام الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو اور سند میں کوئی علت اور شذوذ نہ ہو۔

(۲) حسن لذاتہ

وہ حدیث ہے کہ جس کے تمام راوی عادل اور ناقص الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو۔ اور اس کی سند میں کوئی علت اور شذوذ نہ ہو۔

(۳) ضعیف

وہ حدیث ہے کہ جس کے روایت کرنے والے میں حدیث صحیح اور حسن کی صفات اور شرائط موجود نہ ہوں۔

(۴) صحیح لغیرہ۔

وہ حدیث ہے جو حسن لذاتہ ہو اور اس کی اسناد متعدد ہوں۔

(۵) حسن لغیرہ۔

وہ حدیث ہے جو ضعیف ہو مگر اس کی اسناد متعدد ہوں۔

(۶) موضوع۔

وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی کاذب ہو یعنی حدیث نقل کرنے میں اس پر کذب کا طعن کیا گیا ہو۔

(۷) متروک

وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی متہم بالکذب ہو۔ بالفاظ دیگر متروک وہ حدیث ہے جو دین کے مشہور اور معلوم قواعد اور اصول کے خلاف ہو۔

(۸) شاذ

وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی بذات خود ثقہ ہو مگر وہ ایسے راویوں کی مخالفت کرے جو اس سے زیادہ ثقہ ہوں، بالفاظ دیگر شاذ وہ حدیث ہے کہ ثقہ راوی۔ بالفاظ دیگر شاذ وہ حدیث ہے کہ ثقہ راوی اوثق کی مخالفت کرے۔

(۹) محفوظ

وہ حدیث ہے جو حدیث شاذ کے خلاف اور مقابل ہو۔

(۱۰) منکر

وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی خود ضعیف ہو اور ثقہ راویوں کی مخالفت کرے، یعنی ان کے خلاف روایت نقل کرے۔

(۱۱) معروف

وہ حدیث ہے جو کہ منکر کے مقابل ہو، یعنی وہ حدیث کہ جس میں ثقہ راوی ضعیف کے مقابلے میں حدیث نقل کرے۔

(۱۲) معلل

وہ حدیث ہے کہ جس میں کوئی علت خفیہ قادحہ موجود ہو جس کی وجہ سے حدیث صحیح نہ رہے اور اس کو ہر آدمی معلوم نہیں کر سکتا یہ ماہر فی الفن کا کام ہے۔

(۱۳) مضطرب

وہ حدیث ہے کہ جس کی سند یا متن میں ایسا اختلاف ہو کہ ترجیح یا تطبیق کے ذریعہ رفع اضطراب نہ ہو سکے۔ اگر اضطراب سند میں ہو تو اس کو اضطراب فی الاسناد کہتے ہیں اور اگر متن میں اضطراب ہو تو اس کو اضطراب فی المتن کہتے ہیں۔

(۱۴) مقلوب

وہ حدیث ہے کہ جس کے متن یا سند میں نسیان کی وجہ سے تقدیم وتاخیر ہوگئی ہو۔ مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کر دیا گیا ہو۔ یا نسیان کی وجہ سے ایک راوی کی جگہ دوسرا راوی ذکر کر دیا گیا ہو۔

(۱۵) مصحف

وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی متن یا سند کے صحیح تلفظ یا خط کو اپنے انداز میں تبدیل کر دے۔ بالفاظ دیگر مصحف وہ حدیث ہے کہ جس میں صورت خطی کے باقی رہنے کے باوجود نقطہ، حرکت اور سکون کی وجہ سے تلفظ میں تغیر وتبدل واقع ہو جائے۔

(۱۶) مدرج

وہ حدیث ہے کہ راوی سند یا متن میں اپنی طرف سے اضافہ کر دے۔ اگر یہ اندارج سند میں ہو تو اس کو مدرج الاسناد کہتے ہیں اور اگر اندراج متن میں ہو تو اس کو مدرج المتن کہتے ہیں۔

تقسیم رابع:۔

خبر واحد کی چوتھی تقسیم راوی کے سقوط اور عدم سقوط کے اعتبار سے ہے اس لحاظ سے خبر واحد کی سات قسمیں ہیں۔

(۱) متصل

وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں تمام راوی ذکر کر دیئے گئے ہوں۔

(۲) مسند

وہ حدیث ہے کہ جس کی سند رسول صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہو۔

(۳) منقطع

وہ حدیث ہے کہ جس کی سند متصل نہ ہو۔ کہیں نہ کہیں راوی ساقط ہو۔

(۴) معلق

وہ حدیث ہے کہ جس کی سند کے شروع میں ایک یا ایک سے زیادہ راوی ساقط ہوں۔

(۵) معضل

وہ حدیث ہے کہ جس کی سند کے درمیان سے راوی ساقط ہو۔ یا اس کی سند متعدد راوی لگا تار ساقط ہوں۔

(۶) مرسل

وہ حدیث ہے کہ جس کی سند کے آخر سے کوئی راوی ساقط ہو۔

(۷) مدلس

وہ حدیث ہے کہ راوی اپنے شیخ یا شیخ کے شیخ کا نام چھپالے اور یہ اس کی عادت ہو۔

تقسیم خامس:۔

خبر واحد کی پانچویں تقسیم صغہ کے اعتبار سے ہے۔ اس لحاظ سے خبر واحد کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) معنعن

وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں حدیث کو نقل کرنے کیلئے لفظ "**عن**" مذکور ہو۔ اس کو **عن عن** اور **عنعنہ** بھی کہا جاتا ہے۔

(۲) مسلسل

وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں اداء اور نقل کے صیغے ایک طرح کے ہوں گے۔ یا راویوں کے حالات اور صفات ایک طرح کے ہوں۔

حجیت حدیث:۔

رسول اللہ ﷺ کی حدیث مبارک حجیت ہے۔ تمام اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک بالاتفاق دلائل شرعیہ چار ہیں۔ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع امت اور قیاس۔ اور حدیث رسول کے بغیر قرآن کریم کو سمجھنا محال ہے، بلکہ حدیث رسول کے بغیر قرآن کو کتاب اللہ تسلیم

کرنا بھی ناممکن ہے۔قرآن کا کتاب اللہ ہونا ہمیں قول رسول سے معلوم ہوا ہے۔اگر قرآن اللہ کی کتاب ہے تو حدیث رسول کا حجت ہونا امر ضروری ہے، اگر قرآن کریم کی آیات کے مفاہیم اور مرادات کو حدیث رسول ہی سے متعین کیا جاسکتا ہے۔

حدیث کو چھوڑ کر صرف اور صرف قرآن پر اکتفاء کرنا یہ ہدایت کے بجائے ضلالت کا سبب ہوتا ہے۔جیسے مشکوۃ کی حدیث میں مذکور ہے۔

(ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بھما کتاب اللہ وسنۃ رسولہ۔)

میں دو چیزیں تم میں چھوڑ کر جارہا ہوں جب تک تم ان کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے رکھو گے ہرگز گمراہ نہیں ہوگے،ایک کتاب اللہ اور دوسری سنت رسول اللہ ﷺ۔

انکار حدیث کے فتنہ کی پیشین گوئی تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمادی تھی مگر اس کا ظہور کئی صدیاں بیت جانے کے بعد اب ہمارے دور میں ہوا۔اس فتنہ کی سرکوبی کیلئے دلائل کے ساتھ حجیت مشت نمونہ از خروارے کے طور پر چند دلائل ذکر کئے جاتے ہیں حجیت حدیث کے اثبات کیلئے۔

حجیت حدیث پر دلائل:

قرآن وسنت اور عقل سلیم کی روشنی میں چند دلائل بطور نمونہ کے ذکر کیے جاتے ہیں۔ ان سے مقصود صرف طلباء کے لیے تحقیق کا راستہ ہموار کرنا ہے۔دلائل سے قبل بطور تمہید کے یہ جاننا ضروری ہے کہ وحی کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) وحی متلو۔یعنی تلاوت کی جانے والی وحی اور یہ وحی قرآن کی آیات کے ساتھ خاص ہے۔

(۲) وحی غیر متلو۔اس سے مراد وہ وحی ہے جو رسول اللہ ﷺ پر بقدر ضرورت روزمرہ درپیش امور اور معاملات کے متعلق اللہ تعالی کی اطاعت اور رضا جوئی کیلئے نازل ہوتی تھی۔ یہ وحی رسول اللہ ﷺ کے اقوال اور افعال کی صورت میں ہے اور اسی قسم ثانی کو حدیث رسول کہا جاتا ہے۔اور دونوں قسم کی وحی من جانب اللہ اور مبنی برحق ہے۔

دلیل نمبر ا:۔

﴿ربنا وابعث فیهم رسولا منهم یتلوا علیهم ایاتك ویعلمهم الکتاب والحکمة ویزکیهم۔﴾

اس آیت میں رسول اللہ ﷺ کے فرائض منصبی کو ذکر کیا گیا ہے۔ اور چار فرائض اس آیت میں ذکر کئے گے ہیں۔ تلاوت آیات، تعلیم کتاب، تعلیم حکمت اور تزکیہ نفس، ان میں سے تلاوت آیات تو قرآن کیساتھ خاص ہے۔ باقی تین فرائض یعنی تعلیم کتاب، تعلیم حکمت اور تزکیہ۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے اقوال اور افعال حجت ہیں تو تعلیم کتاب، تعلیم حکمت اور تزکیہ کس طرح ہوسکتا ہے؟ کیا تعلیم اور تزکیہ کیلئے آپ کو اپنی طرف سے کوئی بات ارشاد فرمانے کی ضرورت پیش نہیں آئی تھی؟ یقیناً ضرور پیش آئی تھی کیونکہ اس کے بغیر تعلیم کتاب، تعلیم حکمت اور تزکیہ ممکن نہیں۔ اگر آپ کے اقوال حجت نہیں تو تعلیم کتاب، تعلیم حکمت اور تزکیہ کا کیا فائدہ ہے؟

دلیل نمبر ۲:۔

﴿فلا وربك لا یؤمنون حتی یحکموك فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما﴾

بظاہر اس آیت میں رسول اللہ ﷺ کا دائرہ اختیار بحیثیت جج اور قاضی کے بیان کیا گیا ہے۔ اگر اس آیت پر نظر عمیق سے غور وفکر کیا جائے تو یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ آپ کا اختیار عام قاضی سے کہیں بڑھ کر ممتاز ہے۔ وہ اس طرح کہ قاضی کو اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے فیصلہ کی پابندی کروائے، مگر دل وجان سے اس فیصلہ کو تسلیم کر لینا کسی فریق کیلئے لازمی شرط نہیں۔ کہ اس فیصلہ کو دل سے تسلیم نہ کرنے کی وجہ سے دائرہ اسلام سے خارج ہو جائے۔ مگر رسول اللہ ﷺ کی قضاء کا معاملہ اس کے برعکس ہے کہ جو آدمی آپ کے

فیصلہ کو دل سے تسلیم نہ کرے وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے۔اور آپ کے فیصلوں کی حیثیت نافذ کردہ قوانین کی ہے۔اس سے ثابت ہوا کہ ان قوانین کا انکار، قانون الٰہی کے انکار کو مستلزم ہے، لہٰذا رسول اللہ ﷺ کے فیصلے آسمانی فیصلوں کی طرح واجب التسلیم ہیں۔

دلیل نمبر ۳:۔

﴿وانزلنا الیك الذكر لتبین للناس ما نزل الیھم ۔﴾

اس آیت کریمہ میں رسول اللہ ﷺ کا فرض منصبی بیان کیا گیا ہے۔کہ قرآنی آیات کی تبیین اور تشریح آپ کا منصب تھا۔اب سوال یہ ہے کیا آپ کو کتاب اللہ کی تبیین اور تشریح کے لیے اپنی طرف سے کوئی بات کہنے کی ضرورت پیش نہیں آتی تھی۔مذکورہ آیت میں واضح طور پر بتایا گیا ہے کہ کتاب اللہ کی تشریح اور تفسیر رسول اللہ ﷺ کا اساسی اور بنیادی منصب ہے۔آپ کے اولین مخاطبین اہل عرب تھے۔ان کی مادری زبان عربی تھی اور قرآن کریم کی زبان بھی عربی ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ جس تفسیر اور تشریح کی ذمہ داری رسول اللہ ﷺ کو حوالے کی گئی تھی وہ لفظی مفاہیم اور معانی کے علاوہ کوئی اور شئی تھی۔اور اللہ تعالی کی طرف سے عطا کی گئی تھی بذریعہ وحی غیر متلو اس سے ثابت ہوا کہ حدیث رسول حجت قاطعہ ہے۔کیونکہ اگر حدیث رسول حجت نہ ہو تو پھر کتاب اللہ کی تبیین اور تشریح کا کیا فائدہ؟

دلیل نمبر ۴:۔

﴿وما كان لبشر ان یكلمه الله الا وحیا او من ورآی
حجاب او یرسل رسولا ۔﴾

اس آیت کریمہ میں رسول کے ساتھ اللہ تعالی کے ہم کلام ہونے کی تین صورتیں بیان کی گئی ہیں۔

(۱) وحی، (۲) پس پردہ، (۳) بذریعہ ارسال رسول

اس آیت میں صراحتاً یہ ذکر کر دیا گیا ہے کہ وحی کی ایک صورت ارسال رسول کے ذریعہ سے ہوتی ہے اور اسی کو وحی متلو کہا جاتا ہے۔اور ارسال رسول کے علاوہ "وحیا" کہہ کر وحی کی ایک مستقل قسم ذکر کی گئی ہے۔جس کو وحی غیر متلو کہا جاتا ہے اور یہی حدیث رسول ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ حدیث رسول اللہ حجیت قطعی اور یقینی طور پر ثابت ہے۔

دلیل نمبر ۵:۔

﴿وما جعلنا القبلة التی کنت علیها الخ﴾

اس آیت کریمہ میں ایک قول کے مطابق ''القبلة'' سے مراد بیت المقدس ہے اور اس کی جانب حکم استقبال کو'' جعلنا'' ماضی کے صیغہ کے ساتھ ذکر کر کے اپنی طرف نسبت کی ہے کہ بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا حکم ہم نے دیا تھا۔ حالانکہ پورے قرآن میں کہیں بھی استقبال بیت المقدس کا حکم مذکور نہیں۔ لازماً تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ حکم اللہ تعالی کی طرف سے وحی غیر متلو کے ذریعہ سے تھا اور'' جعلنا'' کے صیغہ میں اس کی نسبت اللہ تعالی نے اپنی طرف کر کے یہ واضح کر دیا کہ جس طرح وحی متلو واجب التسلیم اور واجب التعمیل ہے۔ بعنیہ اسی طرح وحی غیر متلو یعنی حدیث بھی واجب التسلیم اور واجب التعمیل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث رسول حجت قطعی ہے۔

دلیل نمبر ۶:۔

﴿ولقد نصرکم الله ببدر وانتم اذلة الخ﴾

یہ آیات غزوہ احد کے موقع پر نازل ہوئی تھیں۔ غزوہ بدر کے حالات کی یاددہانی کے لیے کہ جس طرح اللہ تعالی نے اس موقع پر تمھاری امداد کی تھی۔ اسی طرح اب بھی اللہ کی مدد ہو گی۔ اس آیت میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ اللہ تعالی نے نزول ملائکہ کی بشارت دی تھی۔ حالانکہ اس بشارت کا قرآن میں کہیں بھی ذکر نہیں۔ اور اس بشارت کی نسبت اللہ تعالی نے اپنی طرف کی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ بشارت اللہ کی طرف سے رسول اللہ ﷺ کو وحی غیر متلو کے ذریعہ سے ہوئی تھی۔ اور اللہ تعالی نے بشارت کی نسبت اپنی طرف کر کے واضح کر دیا کہ وحی متلو کی طرح وحی غیر متلو بھی واجب التسلیم اور واجب الثبوت ہے۔

دلیل نمبر ۷:۔

﴿یا ایها الذین امنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم۔﴾

اس آیت کریمہ میں رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کا حکم مذکور ہے۔ اور رسول اللہ کی

اطاعت کی اساس اور بنیادوحی غیر متلو پر تھی۔ جس کا نزول اللہ تعالی کی طرف سے رسول اللہ ﷺ پر ہوتا تھا۔ اور اسی وجہ سے قرآن کریم نے اس کو اللہ تعالی کی اطاعت کے مساوی ٹھہرایا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ حدیث رسول حجت ہے۔

سوال:۔

منکرین حدیث کا یہ اعتراض ہے کہ اس آیت میں رسول اللہ ﷺ کی اطاعت بحیثیت حاکم ہونے کے ہے اور آپ کے ارشادات اس زمانہ کے لوگوں کیلئے واجب التعمیل تھے نہ کہ بعد کیلئے۔

جواب:۔

اس آیت میں رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کا حکم بحیثیت رسول کے ہے نہ کہ بحیثیت حاکم کے۔ اور اس پر تین قرائن ہیں۔

(۱) اگر آپ کی اطاعت آپ کی حیات طیبہ کے ساتھ خاص ہوتی تو اس آیت میں "اطیعوا الرسول" کے بجائے" اطیعوا محمداً" کے الفاظ ہوتے۔ مگر قرآن کریم نے اس کے بجائے آپ کے منصب کی حیثیت سے خطاب کیا ہے۔ کہ آپ کی اطاعت بحیثیت منصب رسالت کے ضروری ہے۔

(۲) حاکم کی اطاعت کا حکم اس کے بعد مستقلاً" اولی الامر منکم" سے کیا گیا ہے۔ لہذا اطاعت رسول کو اطاعت حاکم پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔

(۳) یہاں اسم مشتق پر حکم لگایا گیا ہے اور یہ اصول ہے کہ جب کسی اسم مشتق پر حکم لگایا جائے تو ماخذ اشتقاق اس حکم کی علت ہوتا ہے۔ جیسے اکرم العالم کے اندر اکرام کی علت علم ہے اسی طرح اطیعوا الرسول کے اندر اطاعت کی علت رسالت ہے نہ کہ حاکمیت۔ فلا اشکال

دلیل نمبر ۸:۔

﴿علم الله انکم کنتم تختانون انفسکم۔﴾

ابتدائے اسلام میں رات کا روزہ بھی ہوتا تھا۔ اس کی صورت یہ تھی کہ افطار کے بعد

جب تک بیدار ہوتا تو مفطرات ثلاثہ کی اجازت تھی۔ جونہی افطار کے بعد سو جاتا تو روزہ شروع ہو جاتا تھا۔ کچھ حضرات سے لیالی رمضان میں بعال کی غلطی سرزد ہوگئی۔ اس کو قرآن کریم نے خیانت قرار دیا۔ بعد میں اس کی رخصت دے دی گئی۔ اس آیت سے چار امور واضح طور پر ثابت ہوئے۔

(۱) اس آیت کے نزول سے قبل رمضان المبارک کی راتوں میں جماع ممنوع تھا۔

(۲) اس آیت کے نزول سے قبل جن لوگوں سے غلطی سرزد ہوئی اس پر عتاب کیا گیا اور ان کے اس فعل کو خیانت قرار دیا گیا۔

(۳) اس آیت میں معافی اور درگزر سے معلوم ہوا کہ ان لوگوں کا فعل مباشرت گناہ تھا۔ کیونکہ گناہ کے ارتکاب کے بغیر معافی بے معنی ہے۔

(۴) بعد میں لیالی رمضان میں جماع کی رخصت دی گئی۔ ان امور اربعہ سے واضح ہوا کہ اس سے قبل حرمت بعال کا حکم آیا تھا۔ حالانکہ قرآن کریم میں کہیں بھی اس کا ذکر نہیں۔ لازماً تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ حکم وحی غیر متلو کے ذریعہ سے تھا۔ اور اس کی مخالفت کو قرآن کریم نے خیانت قرار دیا ہے۔ لہذا اس سے ثابت ہوا کہ حدیث رسول حجت قاطعہ ہے۔

دلیل نمبر ۹:۔

﴿واذ اسر النبی الی بعض ازواجه حدیثا الخ﴾

اس آیت میں تحریم عسل سے متعلق حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ کے واقعہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ اپنی ایک زوجہ مطہرہ کو راز کی بات بتلائی۔ انہوں نے وہ راز کسی اور کے سامنے افشاء کر دیا۔ آپؐ نے اس زوجہ مطہرہ سے اس کی وضاحت طلب کی۔ اس نے کہا آپ کو افشائے راز کی کس نے اطلاع کر دی۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالی نے اطلاع کر دی۔

اس سے ثابت ہوا کہ جب یہ واقعہ قرآن میں کسی جگہ مذکور نہیں تو لازماً یہ واقعہ وحی غیر متلو کے ذریعہ سے معلوم ہوا۔ معلوم ہوا کہ وحی متلو کی طرح وحی غیر متلو بھی صادق اور واجب التسلیم ہے۔

دلیل نمبر ۱۰:۔

﴿سیقول المخلفون اذا انطلقتم الی مغانم لتا خذوها ذرونا نتبعکم یریدون ان یبدلوا کلام اللہ قل لن تتبعونا کذالکم قال اللہ من قبل ۔﴾

صلح حدیبیہ کے موقع پر اس سفر میں کئی منافقین رسول اللہ ﷺ کے ساتھ شریک نہیں ہوسکے تھے۔ واپسی پر جب غزوہ خیبر کی تیاری شروع ہوئی۔ تو رسول اللہ ﷺ نے صاف اعلان کردیا کہ اس سفر میں صرف وہ لوگ شریک ہوسکتے ہیں جو اس سے قبل حدیبیہ کے سفر میں شریک ہوئے۔ خیبر میں مال غنیمت کے حصول کی توقع تھی اس لیے منافقین بھی اس میں شرکت کے متمنی تھے۔ مگر رسول اللہ ﷺ نے ان کو اجازت نہیں دی اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ خیبر کے متعلق مذکورہ عدم شرکت کا حکم پہلے آچکا تھا۔ اور قرآن کریم میں کسی جگہ اس کا صراحتاً ذکر نہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ حکم وحی غیر متلو سے ثابت ہے۔ لہذا احادیث رسول حجت ہے۔

دلیل نمبر ۱۱:۔

﴿واذ یعدکم اللہ احدی الطائفتین انہا لکم الخ﴾

اس آیت میں غزوہ بدر کا ایک حال ذکر کیا گیا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ عیر اور نفیر میں سے ایک طائفہ کا وعدہ کیا ہے اور اس وعدہ کا ذکر قرآن کریم میں صراحتاً کسی جگہ نہیں۔

لازماً تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ وحی غیر متلو کے ذریعہ سے تھا۔ ورنہ قرآن میں اس کا ذکر ہوتا۔ لہذا ثابت ہوا کہ وحی غیر متلو یعنی حدیث رسول حجت ہے۔

دلیل نمبر ۱۲:۔

قرآن کریم میں کثرت کے ساتھ احکام مذکور ہیں۔ مثلاً اقامت صلوۃ، ایتاء زکوۃ، حج، عمرہ، صیام، طہارت، اوقات صلوۃ، عائلی احکامات، بیع وشراء وغیرہ تمام احکامات قرآنیہ کی تفصیل اور طریقہ کار اور مسائل قرآن میں کسی جگہ مذکور نہیں۔ یہ سب امور حدیث رسول سے ثابت ہیں۔ اگر حدیث کو حجت تسلیم نہ کیا جائے تو

احکامات قرآنیہ پر عمل کرنا محال اور ناممکن ہے۔ علی ہذا القیاس بہت کثیر تعداد میں دلائل ہیں جو حدیث رسول کے حجت ہونے پر براہین قاطعہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ نمونہ کے طور پر چند دلائل ذکر کر دیئے ہیں۔

اعتراضات وجوابات:۔

منکرین حدیث کے چند نمایاں اعتراضات اور ان کے جوابات پیش خدمت ہیں۔ تا کہ حق اور سچ اچھی طرح واضح ہو جائے۔ کیونکہ مشہور قاعدہ عرفیہ ہے۔

وبضدها تبين الاشياء کہ اشیاء کی حقیقت اپنی ضد سے اچھی طرح واضح اور نمایاں ہو جاتی ہے۔

اعتراض نمبر ا:۔

قرآن کریم میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے

﴿ **ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر** ۔﴾

کہ ہم نے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کیلئے آسان کر دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن بالکل آسان ہے۔ اس کیلئے کسی تفسیر اور تشریح کی ضرورت نہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ قرآن فہمی کے لیے تعمیل میں حدیث کی ضرورت نہیں۔ معلوم ہوا کہ حدیث حجت نہیں۔

جواب:۔

قرآن کریم کی آیات دو قسم پر ہیں۔

(۱) وہ آیات جو خوف خدا، فکر آخرت، رجوع الی اللہ، مواعظ، نصائح اور امثال پر مشتمل ہیں۔

(۲) وہ آیات جو احکام پر مشتمل ہیں۔ جیسے نماز، زکوۃ، روزہ، حج، عمرہ، نکاح وغیرہ۔ مذکورہ آیت قرآن کے اس حصہ کے متعلق ہے جو قسم اول کی آیات پر مشتمل ہے۔ قسم ثانی کے متعلق ہرگز نہیں۔ کیونکہ احکامات قرآنیہ پر رسول اللہ تشریح کے بغیر عمل کرنا ممکن نہیں۔ اس لئے اللہ تعالی کا ارشاد ہے۔

﴿وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم ۔﴾

کہ ہم نے آپ کی طرف قرآن نازل کیا تا کہ آپ لوگوں کیلئے اس کی وضاحت اور تبیین کردیں۔ اس قسم کی آیات جن میں تبیین کا ذکر ہے یہ قسم ثانی سے متعلق ہیں۔ اور ولقد یسرنا الخ قسم اولی سے متعلق ہیں۔ اور اس آیت میں دو قرینے ہیں۔

(۱) آیت للذکر کی قید کا اضافہ کیا گیا ہے۔ اگر احکام شرعیہ کا استنباط اور استخراج بھی آسان ہوتا تو اس قید کو ذکر کرنے کی ضرورت نہ تھی۔

(۲) فھل من مدکر۔ اگر احکام شرعیہ کا استنباط اور استخراج آسان ہوتا تو اس کے بجائے ھل من مستنبط۔ یا ھل من مستخرج کی قید ہوتی۔

اعتراض نمبر۲:۔

انصار مدنیہ کھجور کے درختوں میں تابیر نخل کا ایک عمل کرتے تھے۔ یعنی پیوندکاری اور یہ کام انتہائی محنت طلب اور مشکل تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے انصار مدنیہ کو اس سے منع کردیا تو صحابہ کرام نے اس کو ترک کردیا، تو پیداوار میں بہت نقصان ہوا۔ صحابہ کرام نے اس نقصان کا ذکر آپ سے کیا تو آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا۔ انتم اعلم باموردنیا کم۔ دنیاوی امور میں میری اتباع تم پر لازم نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث رسول حجت نہیں۔

جواب:

رسول اللہ ﷺ کے ارشادات کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) وہ اقوال جو آپ نے بحیثیت رسول ارشاد فرمائے۔

(۲) وہ اقوال جو آپ نے بحیثیت شخصی اور انفرادی مشورہ کے اشرادفرمائے۔ انتم اعلم باموردنیا کم۔ جیسے ارشادات کا تعلق قسم ثانی سے ہے۔ اور محل نزاع قسم اول کے اقوال ہیں اور وہ لازماً حجت ہیں کیونکہ ان کے بغیر نہ تو قرآن کے فہم کا ادراک ہوسکتا ہے نہ احکام پر عمل ہوسکتا ہے اور نہ ہی مراد کا تعین ہوسکتا ہے۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

اعتراض نمبر ۳:

قرآن کی آیات کو قرآن کریم میں کئی جگہ آیات بینات کہا گیا ہے کہ آیات قرآنیہ واضح اور بین ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآنی آیات کی تشریح، تفسیر اور وضاحت کے لیے حدیث کی کوئی ضرورت نہیں۔

جواب:۔

قرآن کریم کی آیات کی دو قسمیں۔

(۱) وہ آیات جو بنیادی اور ضروری عقائد پر مشتمل ہوں جیسے مسئلہ توحید، مسئلہ رسالت اور بعث بعد الموت وغیرہ۔

(۲) وہ آیات جو احکام شرعیہ پر مشتمل ہوں۔ جیسے اقامت صلوۃ، ایتاء زکوۃ، اداء حج وغیرہ۔

آیات بینات قسم اول سے متعلق ہیں کہ توحید باری تعالیٰ، رسالت اور مسئلہ معاد وغیرہ کے دلائل اس قدر واضح ہیں کہ معمولی غور وفکر سے سمجھ آجاتے ہیں۔ عقیدہ تثلیث کی طرح عقدہ لاینحل نہیں۔ اور احکام شرعیہ پر تعمیل کے لیے حدیث رسول کی ضرورت ہی نہیں بلکہ اشد ترین ضرورت ہے۔ اس کے بغیر عمل ناممکن ہے۔ یہاں تک نماز کی تعداد رکعات کا تعین مشکل ہو جائے گا بلکہ ناممکن ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ حدیث رسول حجت ہے۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

جواب نمبر ۴:۔

﴿ما كان لنبي ان يكون له اسرى ۔﴾

کہ رسول اللہ ﷺ نے غزوہ بدر کے موقع پر قیدیوں سے فدیہ لے کر چھوڑ دیا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی رضاء اور منشاء کے خلاف تھا۔ ورنہ اس پر عتاب خداوندی نہ ہوتا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کے اقوال علی الاطلاق حجت نہیں ہو سکتے۔

جواب:۔

چند واقعات میں رسول اللہ ﷺ سے اجتہادی لغزش اور تزلزل ہوا، پھر فی الفور ہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس پر متنبہ کر دیا گیا اور اگر نظر عمیق سے غور وخوض کیا جائے تو غزوہ بدر کا

مذکورہ واقعہ حجیت حدیث رسول پر دلالت کرتا ہے۔وہ اس طرح کہ تمام صحابہ کرام نے آپ کے حکم کی تعمیل اور اتباع کی۔اور محبوبانہ عتاب آپ پر ہوا نہ کہ صحابہ کرام پر۔اس سے ثابت ہوا کہ صحابہ کرام نے آپ کا اتباع کر کے اپنا فریضہ پورا کر دیا تھا۔لہذا کوئی اشکال نہیں۔

اعتراض نمبر۵:۔

﴿انما انا بشر مثلکم یوحی الی۔﴾

اس آیت میں رسول اللہ ﷺ کو دیگر انسانوں کی طرح انسان اور بشر قرار دیا گیا ہے۔اور اس آیت میں صراحتًا ذکر کیا گیا ہے کہ آپؐ پر نازل کردہ وحی متلو واجب الاتباع ہے نہ کہ وحی غیر متلو۔اس سے معلوم ہوا کہ حدیث حجت نہیں ہے۔

جواب:۔

اگر مذکورہ آیت کے پس منظر پر غور وفکر کر لیا جائے۔تو کوئی اشکال نہیں ہوگا۔یہ آیت ان مشرکین کے جواب میں نازل ہوئی ہے جو رسول اللہ ﷺ سے من مرضی معجزات کا مطالبہ کرتے تھے۔اس لیے اس کے جواب میں کہا گیا کہ میں تمہاری طرح بشر ہوں اپنی مرضی سے مشیت ایزدی کے بغیر معجزہ لانے پر قادر نہیں مثلکم۔کی تشبیہ صرف اور صرف اللہ تعالی کی مشیت کے بغیر اتیان معجزہ کی عدم قدرت پر ہے۔یہ تشبیہ من کل الوجوہ نہیں اور اسی آیت کریم میں دیگر انسانوں کے ساتھ مابہ الامتیاز وحی کو قرار دیا گیا ہے۔اور وحی کا ذکر مطلق ہے یہ اپنے اطلاق اور عموم کی وجہ سے وحی متلو اور وحی غیر متلو دونوں کو شامل ہے۔لہذا کوئی اشکال نہیں۔

اعتراض نمبر۶:۔

منکرین حدیث کہتے ہیں کہ حدیث اس لئے حجت نہیں کہ یہ ہمیں جن واسطوں سے پہنچی ہے وہ ظنی ہیں۔احادیث کی تدوین تیسری صدی میں ہوئی۔اس لئے حدیث قابل اعتماد نہیں۔

جواب:۔

محدثین نے اسماء الرجال کا فن وضع کر کے ان وسائط کی اچھی طرح تنقیح کر دی ہے۔

اگر کوئی شپرہ چشم ہو تو اس میں آفتاب کا کیا قصور؟

اگر ان وسائط کو نا قابل اعتماد قرار دیا جائے تو پھر قرآن سے بھی ہاتھ دھونا پڑیں گے۔ کیونکہ قرآن کریم بھی ہمیں انہی واسطوں سے موصول ہوا ہے۔ اور قرآن کریم نظم اور معنی دونوں کا نام ہے۔ اور معنی قرآن کی تعلیم بذریعہ حدیث ثابت ہے۔ جس طرح نظم قرآن کی حفاظت ہے۔ اسی طرح معنی قرآن یعنی حدیث کی حفاظت بھی رسول اللہ ﷺ کے عہد سے لے کر اب تک ہے اور یہ تین طرق سے ثابت ہے۔

(۱) حفظ روایت۔ (۲) تعامل امت۔ (۳) کتابت احادیث

مسئلہ تقلید:۔

سب سے پہلے تقلید کی تعریف معلوم کرنا ضروری ہے۔ تقلید کا لغوی معنی ہے۔ قلادہ ڈالنا۔ اور اصطلاح میں تقلید کی تعریف یہ ہے۔

العمل بقول امام مجتهد من غير مطالبة دليل ۔

امام مجتہد کے قول پر عمل کرنا دلیل کا مطالبہ کیے بغیر۔

ضرورت تقلید:۔

ہر مسلمان پر اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت لازم ہے۔ اگر چہ مطاع بالذات صرف اللہ تعالی کی ذات ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت بھی اسی لئے کی جاتی ہے کہ آپ اللہ کے رسول ہیں اور آپ نے اللہ کے احکام کی راہنمائی کی ہے۔ ہر انسان کیلئے براہ راست اللہ سے ہم کلام ہو کر مرضی معلوم کرنا محال ہے۔ اور نہ ہی یہ ممکن ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے براہ راست بلا واسطہ رجوع کر کے احکام الٰہیہ کو معلوم کیا جا سکے۔ اس کا صرف یہی راستہ ہے کہ قرآن اور سنت رسول کی طرف رجوع کیا جائے۔ اور احکام قرآنیہ کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) وہ احکام جو واضح ہوں ان میں کوئی ابہام نہ ہو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہوں اور تعارض سے بھی مبراہ ہوں جیسے حرمت الزنا، فرضیت الصلوۃ، فرضیت حج وغیرہ۔

(۲) وہ احکام جن میں اجمال اور ابہام پایا جائے۔ یا تعارض ادلہ پایا جائے۔

قسم اول

اجتہاد کا محل نہیں اور نہ ہی اس میں تقلید کی ضرورت ہے۔

قسم ثانی

میں اجتہاد اور تقلید کی ضرورت ہے۔

سوال:۔

قسم ثانی کے اندر تقلید کی ضرورت کیوں ہے؟

جواب:۔

قسم ثانی کے اندر تقلید کی ضرورت اس لئے ہے کہ اس میں عقلاً دو ہی صورتیں ہیں۔

(ا) اپنی عقل پر اعتماد کر کے کسی ایک جہت کو متعین کر لیا جائے۔ اور اس پر عمل کیا جائے۔

(۲) جلیل القدر اسلاف اور اکابر پر اعتماد کر کے ان کے قول پر عمل کیا جائے۔

طریق اول درست نہیں کیونکہ اس میں ہدایت کے بجائے ضلالت کا امکان قوی ہے۔ لہذا طریق ثانی کو اختیار کیا جائیگا۔ کیونکہ اسلاف کے علم اور تقوی کا معیار اعلی ہے اور ان کا عہد رسول اللہ ﷺ کے زمانہ کے قریب ہے اور ان کی قوت حافظہ مستحکم ہے۔ لہذا ان کے قول کو اختیار کیا جائیگا اسی کا نام تقلید ہے۔

اقسام تقلید

تقلید کی دو قسمیں ہیں۔

(ا) تقلید مطلق۔

وہ ہے کہ کسی امام اور مجتہد کو تقلید کیلئے معین نہ کیا جائے۔ بلکہ کسی مسئلہ میں ایک امام کے قول کو لیا جائے۔ اور دوسرے مسئلہ میں کسی دوسرے امام کے قول کو اختیار کر لی جائے۔ علی ھذا القیاس۔

(۲) تقلید شخصی۔

وہ ہے کہ کسی ایک امام اور مجتہد کو تقلید کیلئے منتخب اور معین کیا جائے اور اس کی تقلید کی جائے۔

سوال:۔

کیا تقلید مطلق اور تقلید شخصی دونوں جائز ہیں؟

جواب:۔

ابتداء تقلید مطلق اور تقلید شخصی دونوں کا رواج اور دونوں جائز تھیں۔ چوتھی صدی ہجری میں تقلید شخصی کو واجب قرار دیا گیا۔ اتباع ھوی کے شدید خطرہ کی وجہ سے۔

وہ اس طرح قرون اولی میں دیانت عام تھی اس لئے تقلید مطلق سے اتباع ھوی کا خطرہ نہ تھا۔ بعد میں دین تنزل اور انحطاط کا دور تھا۔ اگر اس بات کی عام اجازت دیدی جائے کہ اپنی مرضی کے مطابق کسی بھی امام کا قول اختیار کیا جائے تو دین لازماً دین اتباع ھوی کی قید میں مقید ہو کر بازیچہ بن کر رہ جائیگا۔ کیونکہ اقوال کا تفرد لازمی چیز ہے۔ کچھ ایسے منفرد اقوال ضرور ہوتے ہیں جو خواہشات نفسانیہ کے مطابق ہوتے ہیں۔ مثلاً۔

نمبر ا۔ شطرنج جائز ہے (امام شافعیؒ)

نمبر ۲۔ موسیقی جائز ہے (عبداللہ جعفر)

نمبر ۳۔ عید کے دن جمعہ اور ظہر ساقط ہوتے ہیں۔ (عطاء بن ابی رباح)

نمبر ۴۔ بالغ کو دودھ پلانے سے رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ (ابن حزم ظاہری)

نمبر ۵۔ صوم کی ابتداء طلوع شمس سے ہوتی ہے۔ (امام اعمش)

علی ھذا القیاس اس قسم کے اقوال بہت ہیں اگر کوئی آدمی ایسے اقوال کو تلاش کر کے عمل شروع کر دے تو لازماً اس کے نتیجہ میں ایک ایسا دین تیار ہو جائیگا۔ جس کا بانی مبانی شیطان اور نفس امارہ ہوگا۔ اس شدید خطرہ کے پیش نظر تقلید مطلق ناجائز ہے۔

سوال:۔

سطور بالا میں ذکر کیا گیا ہے کہ تقلید شخصی واجب ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ جو چیز عہد صحابہ میں واجب نہ تھی وہ بعد میں کیسے واجب ہوگی۔

جواب:۔

واجب کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) واجب لعینہ

وہ امور ہیں جن کو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں واجب کر دیا گیا ہو۔ اس کے بعد ان میں نقصان اور زیادتی نہیں ہو سکتی۔

(۲) واجب لغیرہ

وہ امور ہیں جو اس طرح نہ ہوں۔ ان میں اضافہ ہو سکتا ہے۔ وہ اس طرح کہ مقصود بالذات تو ایک واجب کی ادائیگی ہوتی ہے۔ اگر کسی وقت اس واجب کی ادائیگی کا ایک طریقہ رہ جائے تو وہ طریقہ بھی واجب ہو جاتا ہے۔ جیسے رسول اللہ ﷺ کے دور میں احادیث کی حفاظت واجب تھی۔ مگر کتابت واجب نہ تھی۔ کیونکہ اس وقت اس واجب کی ادائیگی قوت حافظہ سے بھی ہو جاتی تھی۔ بعد میں جب قوت حافظہ کا واسطہ قابل اعتماد نہیں رہا۔ تو کتابت حدیث واجب ہو گئی۔ کیونکہ اب اس کے سوا حفاظت حدیث کا کوئی دیگر طریقہ نہیں۔ اس لئے جب تقلید مطلق کا راستہ خطرناک ہے تو تقلید شخصی کو واجب کر دیا گیا۔

تقلید کے درجات:۔

تقلید کے کل چار درجات ہیں۔ ہر درجہ کے احکام الگ الگ ہیں۔

(۱) عوام کی تقلید

پہلا درجہ عوام کی تقلید کا ہے۔ اور اس میں تین قسم کے لوگ شامل ہیں۔

نمبر ۱۔ وہ لوگ جو عربی اور علوم اسلامیہ سے جاہل ہوں

نمبر ۲۔ وہ لوگ جو عربی زبان سے واقف ہوں۔ مگر اسلامی علوم کو رسمی طور پر حاصل نہ کیا ہو۔

نمبر ۳۔ وہ لوگ جو رسمی طور پر فاضل اور فارغ التحصیل ہوں۔ مگر علوم اسلامیہ میں بصیرت اور تبحر حاصل نہ ہو۔

ان اقسام ثلاثہ پر ہر حال میں تقلید واجب ہے۔ اپنے امام کے قول سے خروج اور تجاوز جائز نہیں۔

(۲) متبحر عالم کی تقلید۔

دوسرا درجہ متبحر عالم کی تقلید کا ہے۔ متبحر عالم سے مراد وہ شخص ہے جو مجتہد تو نہ ہو۔ لیکن اس کو قرآن اور حدیث کے علوم میں بصیرت حاصل ہو۔ اپنے مذہب کے مسائل میں اس کو استحضار اور ملکہ تامہ حاصل ہو۔ ایسے آدمی کی تقلید عوام کی تقلید سے ممتاز ہوتی ہے۔ چند وجوہ سے۔

نمبرا۔ اپنے امام کے کسی مسئلہ میں ایک سے زائد اقوال میں ترجیح اور تطبیق دینے کا اہل ہوتا ہے۔

نمبر۲۔ جس مسئلہ کے متعلق امام کا کوئی صریح قول نہ ہو اس کے اصول کے مطابق استخراج کا اہل ہوتا ہے۔

نمبر۳۔ عموم بلوی اور ضرورت شدیدہ کے وقت دوسرے امام کے قول کے مطابق شرائط کی رعایت کے ساتھ فتوی دینے کا اہل ہوتا ہے۔

نمبر۴۔ اگر اپنے امام کا قول صحیح اور صریح حدیث کے خلاف معلوم ہو۔ اور اس کے معارض کوئی دیگر حدیث بھی نہ ہو۔

اور اس کو امام کے قول پر شرح صدر نہ ہو تو ایسی صورت میں حدیث پر عمل کر سکتا ہے۔

(۳) مجتہد فی المذہب کی تقلید۔

تیسرا درجہ مجتہد فی المذہب کی تقلید کا ہے۔ مجتہد فی المذہب سے مراد وہ شخص ہے جو اجتہاد اور استنباط نہ رکھتا ہو۔ اجتہاد اور استنباط کے قواعد سے مسائل کے استخراج پر قادر ہو۔ ایسا عالم اجتہاد کے اصول میں مقلد ہوتا ہے۔ مسائل اور فروعات میں مجتہد ہوتا ہے۔

(۴) مجتہد مطلق کی تقلید۔

چوتھا درجہ مجتہد مطلق کی تقلید کا ہے۔ مجتہد مطلق سے مراد وہ آدمی ہے جو اجتہاد اور استنباط کے قواعد اور اصولوں کا واضع ہو۔ اگر چہ یہ مجتہد مطلق ہوتا ہے۔ لیکن بعض مواضع میں یہ بھی تقلید پر مجبور ہوتا ہے۔ بعض مقامات میں ائمہ مجتہدین اپنی رائے اور

قیاس پر عمل کرنے کے بجائے اپنے اسلاف میں سے کسی کے قول کو اختیار کر لیتے ہیں۔ جیسے امام اعظم عموماً ایسے مواقع میں حضرت ابراہیم نخعی ؒ کا قول اختیار کرتے ہیں۔ علی ھذا القیاس۔

اثبات تقلید کے دلائل:۔

مسئلہ تقلید قرآن اور حدیث دونوں سے ثابت ہے۔ یہاں چند دلائل مشت نمونہ از خروارے کے طور پر پیش کیے جاتے ہیں۔

دلیل نمبر ا:۔

﴿یا ایها الذین امنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم۔﴾

اس آیت کریمہ میں اللہ اور اس کے رسول کی متابعت میں اولی الامر کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے اللہ اور رسول کے ساتھ صیغہ اطاعت کو صراحۃً ذکر کیا گیا ہے۔ اور اولی الامر کے ساتھ صیغہ اطاعت ضمناً بذریعہ عطف معتبر ہوگا۔ کیونکہ اولی الامر کی اطاعت تب ہی معتبر ہوگی جب کہ اللہ اور رسول کی متابعت میں ہو۔ یہاں اولی الامر سے مراد ائمہ مجتہدین کی جماعت ہے۔ یہی قول ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت عطاء بن ابی رباحؒ، حضرت عطاء بن سائبؒ، حضرت ابو العالیہؒ وغیرہ ہم حضرات کا۔ مطلب یہ ہوگا کہ اللہ اور رسول کے ساتھ ائمہ مجتہدین کی اطاعت کا بھی حکم دیا گیا ہے اور اسی کا نام تقلید ہے۔

دلیل نمبر ۲۔

﴿و اذا هم امر من الامن او الخوف اذاعوا به و لو ردوه الی الرسول و الی اولی الامر منهم لعلمه الذین یستنبطو نه منهم﴾

اس آیت سے طرز استدلال سمجھنے سے قبل آیت کا پس منظر معلوم کرنا ضروری ہے۔ تاکہ مطلوب کو سمجھنے میں آسانی ہو۔ ایک قول کے مطابق یہ کسی غزوہ کے موقع پر نازل ہوئی

منافقین طرح طرح کی افواہیں اور خبریں پھیلا دیتے تھے۔ بعض مسلمان اپنی سادگی کی وجہ سے اور منافقین کی مکاریوں سے عدم واقفیت کی وجہ سے ان کو آگے نشر کر دیتے تھے۔ اس سے بدنظمی اور نقصان ہوتا تھا۔ اس موقع یہ آیت نازل ہوئی۔ اور عام مسلمانوں کو یہ ہدایت کی گئی۔ کہ جب کوئی افواہ سنی جائے تو اس کی نشر و اشاعت سے قبل اجلہ اور فقہاء صحابہ کرام کی طرف رجوع کر کے ان کو مطلع کیا جائے تا کہ وہ معاملہ فہمی اختیار کر کے مناسب کاروائی تجویز کریں۔ اس آیت سے اصولی تفسیر کے اس قاعدہ کے مطابق۔

العبرة لعموم اللفظ لالخصوص الواقعه۔

تقلید کے اصولی جواز پر استدلال کیا گیا ہے۔ امام رازیؒ نے اپنی تفسیر میں اور امام ابوبکر جصاصؒ نے اپنی کتاب "احکام القرآن" میں اس آیت کریمہ سے تقلید کی مشروعیت اور جواز پر استدلال کیا ہے۔

دلیل نمبر۳:۔

﴿فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ۔﴾

اگر چہ یہ آیت نزول کے اعتبار سے خاص ہے کہ اہل کتاب کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ مگر اصول تفسیر کے مشہور قانون (العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص الواقعة) کے مطابق اس آیت کریمہ میں یہ خصوصی ہدایت کی گئی ہے۔ کہ غیر عالم اور ناواقف کو مسائل، حقائق اور احکام شرعیہ کے متعلق عالم کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ اسی رجوع اور سوال کا نام تقلید ہے۔

دلیل نمبر۴:۔

﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون﴾

اس آیت میں یہ خصوصی ہدایت کی گئی ہے کہ تمام لوگ ایک جہت اور ایک ہی کام مصروف نہ ہو جائیں، بلکہ کچھ مسلمان جہاد اور قتال فی سبیل اللہ کریں اور کچھ علم حاصل کریں۔

پھر یہ علم حاصل کرنے والے لوگ دوسرے لوگوں کو مسائل شرعیہ بتائیں۔اور ظاہر ہے کہ اس صورت حال میں جہاد اور دیگر مشاغل میں مصروف ہونے والوں پر واجب اور ضروری ہوگا کہ وہ ان علماء کی بات کو تسلیم کریں اور اس کے مطابق عمل کریں اسی کا نام تقلید ہے۔

دلیل نمبر ۵:۔

ترمذی شریف میں حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا مجھے معلوم نہیں کہ میں نے تمہارے درمیان کتنا وقت رہنا ہے۔

(وفیہ فاقتلوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر رضی اللہ عنہما)

میرے بعد ابوبکرؓ اور عمرؓ کی اقتداء کرو۔

اس حدیث میں حضرات شیخین کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے۔اور اقتداء دینی امور میں اطاعت کا نام ہے۔اور یہی تقلید ہے۔

دلیل نمبر ۶:۔

بخاری کتاب الحج میں حضرت عکرمہؓ سے روایت ہے، ایک مرتبہ اہل مدینہ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مسئلہ دریافت کیا کہ اگر کوئی عورت طواف زیارت کے بعد حائضہ ہو جائے کیا اس سے طواف وداع ساقط ہو جائیگا یا نہ۔انہوں نے فرمایا اس سے طواف وداع ساقط ہو جائیگا، وہ کوچ کر سکتی ہے۔لوگوں نے کہا زید بن ثابتؓ تو اس کے خلاف فتویٰ دیتے ہیں، ہم آپ کی اتباع نہیں کریں گے۔حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت ام سلیمؓ سے مسئلہ کی تحقیق کرکے دوبارہ حضرت زید بن ثابتؓ سے رجوع کرنے کا حکم دیا۔چنانچہ لوگوں نے ایسا ہی کیا تو حضرت زید بن ثابتؓ نے اپنے سابقہ فتویٰ سے رجوع کر لیا۔اس سے ثابت ہوا کہ اہل مدینہ حضرت زید بن ثابت کی تقلید شخصی کرتے تھے۔اسی وجہ سے انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے فتویٰ کو قبول نہیں کیا اور نہ ہی ابن عباسؓ نے ان کی تقلید کو شرک قرار دیا۔ بلکہ، انہیں مسئلہ کی مزید تحقیق کا حکم دیا۔

دلیل نمبر ۷:۔

بخاری کتاب الفرائض میں مذکور ہے کہ کچھ لوگوں نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے پوتی اور بیٹی کی وراثت کے متعلق مسئلہ دریافت کیا۔انہوں نے مسئلہ تو بتادیا مگر ساتھ ہی یہ مشورہ بھی دیا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مسئلہ دریافت کرلو۔ چنانچہ وہ لوگ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس گئے۔حضرت ابوموسی اشعریؓ کا فتوی اور مشورہ دونوں کا ذکر کیا۔حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے جوفتوی دیا وہ حضرت ابوموسیٰؓ کے فتوی کے خلاف تھا۔جب لوگوں نے حضرت ابو موسیٰؓ کے سامنے ابن مسعودؓ کے فتوی کا ذکر کیا تو انہوں نے یہ مشورہ دیا کہ ہر مسئلہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے ہی پوچھا کرو۔اسی کا نام تقلید شخصی ہے۔

دلیل نمبر ۸:۔

ترمذی میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کی طرف والی بنا کر بھیجا اور ان ماٴ خذ شریعت کی خصوصی ہدایت فرمائی کہ لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرو۔ پھر پوچھا کہ فیصلہ کس طرح کروگے انہوں نے فرمایا کتاب اللہ کے مطابق۔ پھر آپ نے فرمایا اگر کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو کیا کروگے۔حضرت معاذؓ نے عرض کیا سنت رسول اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ پھر آپؐ نے فرمایا اگر سنت میں موجود نہ ہو تو کیا کروگے۔فرمایا پھر میں اجتہاد کروں گا۔پھر رسول اللہ ﷺ نے ان کے حق میں دعا فرمائی۔حضرت معاذؓ کو آپؐ نے صرف والی یمن کی حیثیت سے نہیں بھیجا تھا بلکہ قاضی اور مفتی کی حیثیت سے بھیجا تھا کہ ان کے کہنے اور ہدایت کے مطابق لوگ عمل کریں اسی کا نام تقلید شخصی ہے۔

ترجمۃ المصنف

جامع الترمذی شروع کرنے سے پہلے امام ترمذیؒ کا تعارف۔

نام ونسب: آپ کی کنیت ابوعیسیٰ اور نام 'محمد' ہے۔ والد گرامی کا نام 'عیسیٰ' ہے۔ جن کا تعلق قبیلہ بنوسلیم سے ہے۔ ترمذی ترمذ شہر کی طرف منسوب ہے جو ایک مشہور شہر دریائے جیحون کے کنارے پر آباد ہے۔ دوسری نسبت آپکی بوغی ہے جو قریہ بوغ کی طرف منسوب ہے اور ترمذ سے چھ فراسخ کی مسافت پر واقع ہے۔ سلسلہ نسب یوں ہوگا: ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورہ بن موسیٰ بن ضحاک سلمی ترمذی بوغی۔

ولادت ووفات: آپ کی ولادت ترمذ کے علاقہ میں 205ھ میں ہوئی اور انتقال مشہور روایت کے مطابق اسی علاقہ میں ہی 279ھ میں ہوا۔

شیوخ امام ترمذیؒ: آپ نے طلب علم کیلئے مختلف علاقوں کا سفر کیا اور آپ کے متعدد شیوخ میں سے چند مشہور یہ ہیں: امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، علی بن حجرؒ، ہناد بن سریؒ، قتیبہ بن سعیدؒ، محمد بن بشارؒ، اسحٰق بن موسیٰ انصاریؒ۔

قوت حافظہ: آپ کو اللہ تعالیٰ نے بہت ہی مضبوط قوت حافظہ عطاء کی تھی۔ جس کا اندازہ ایک واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے وہ یہ کہ انہوں نے ایک شیخ سے دو جزء کے بقدر بالواسطہ احادیث سماعت کیں اور قلم بند کیں۔ حُسنِ اتفاق سے کچھ ایام کے بعد اس شیخ سے ملاقات ہوگئی اور احادیث سنانے کی درخواست کی۔ شیخ نے سنانی شروع کیں اور امام ترمذیؒ سے فرمایا کہ لکھ لو۔ یہ بیاض لیکر بیٹھ گئے۔ اتفاق سے قلم میں روشنائی نہ تھی اور یہ یوں ہی بیاض پر قلم چلاتے رہے۔ شیخ کو کسی طرح احساس ہوا کہ یہ لکھ نہیں رہے۔ جب دیکھا تو فی الواقع ایسا ہی تھا۔ شدید ناراضگی کا اظہار کیا اور فرمایا تم مجھ سے مذاق کرتے ہو۔ امام ترمذیؒ نے عرض کیا کہ آپ نے جتنی احادیث سنائیں مجھے یاد ہوگئیں۔ چنانچہ امام ترمذیؒ نے سب احادیث فرفر سنادیں۔ شیخ کو خیال ہوا شاید ان کو پہلے سے یاد تھیں۔ لہٰذا شیخ نے غرائب الحدیث سے چالیس احادیث

اور سنائیں۔ امام صاحب نے وہ بھی فی الفور سنادیں۔ تب شیخ کو ان کی قوت حافظہ کا یقین ہوا۔
اس طرح کے متعدد واقعات ہیں۔ مشت نمونہ از خروارے کے طور پر ایک پیش کر دیا۔

امام ترمذی کی غرض: ہر محدث کی احادیث جمع کرنے میں کوئی خاص غرض ہوتی ہے۔ امام ترمذیؒ کی سب سے بڑی غرض مذاہب اور ان کے مستدلات کا بیان ہے۔ شیخین کے طریقہ میں ابہام اور تبیین کا راستہ تھا۔ امام ابوداؤدؒ کا مستدلات کا راستہ تھا۔ دونوں کو انتہائی عمدگی کیساتھ جمع کر کے پیش کر دیا۔

جامع ترمذی کی کتابی خصوصیات: اس کتاب کی چند خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے یہ دیگر تمام کتب سے ممتاز ہو جاتی ہے:۔

(1) یہ کتاب جامع بھی ہے اور سنن بھی ہے۔ جامع حدیث کی اس کتاب کو کہتے ہیں جو آٹھ مضامین پر مشتمل ہو۔ (۱) سیر (۲) آداب (۳) تفسیر (۴) عقائد (۵) فتن (۶) احکام (۷) اشراط (۸) مناقب۔ اس کتاب میں یہ آٹھوں مضامین مذکور ہیں اور سنن حدیث کی اس کتاب کو کہتے ہیں جو فقہی ترتیب کے مطابق ہو اور یہ کتاب بھی فقہی ترتیب کے مطابق ہے۔

(2) اس میں حسن ترتیب اور عدم تکرار ہے۔

(3) فقہاء کے مذاہب کا ذکر بالالتزام ہے اور وجوہ استدلال۔

(4) امام ترمذیؒ نے حدیث کے انواع کو بیان کیا ہے۔ صحیح، حسن، ضعیف، غریب، معلل وغیرہ

(5) ہر باب میں ایک، دو یا تین احادیث ذکر کی گئی ہیں اور امام ترمذیؒ نے ان احادیث کو تقریباً ذکر کیا ہے جن کو دوسرے محدثین نے تخریج نہیں کیا۔

(6) امام ترمذیؒ وفی الباب عن فلاں کہہ کر ان احادیث کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں جو اس باب میں آسکتی ہیں۔

(7) اگر حدیث طویل ہو تو امام ترمذیؒ صرف وہ حصہ ذکر کرتے ہیں جو ترجمۃ الباب سے موافق ہو۔

(8) عام طور پر جس صحابی کی حدیث کو ترجمۃ الباب کے تحت ذکر کرتے ہیں پھر وفی الباب عن فلان میں اس کا ذکر نہیں کرتے۔ اگر کہیں ذکر آجائے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس حدیث کے علاوہ دوسری حدیث بھی اس صحابی سے منقول ہے۔

(9) امام ترمذیؒ طویل حدیث کو مختصر کر کے آخر میں فرماتے ہیں فیه قصة۔ فیه قصة طویلة۔ فیه کلام اکثر من هذا۔

(10) اگر کسی حدیث کی سند میں کوئی علت یا اضطراب ہو تو امام ترمذیؒ اس کو وضاحت سے بیان کرتے ہیں۔

(11) جن راویوں کے اسماء، کنیت یا نسبت وغیرہ میں اشتراک ہو تو امام ترمذیؒ ان کے درمیان امتیاز کرتے ہیں جیسے یزید الفارسی، یزید الرقاشی، ابوحازم الزاہد، ابوحازم الاشجعی۔

(12) بعض اوقات امام ترمذیؒ 'باب' کا عنوان بلا ترجمۃ قائم کرتے ہیں جس سے اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے کہ اس کا تعلق سابقہ ترجمۃ الباب سے ہے یا طالب العلم کا امتحان مقصود ہوتا ہے کہ وہ خود غور وخوض کر کے ترجمۃ الباب قائم کرے۔

(13) امام ترمذیؒ کے تراجم ابواب انتہائی آسان ہیں۔

(14) امام ترمذیؒ عموماً دو طرح کے تراجم ابواب قائم کرتے ہیں۔ ایک ترجمۃ الباب سے مراد اہل حجاز یعنی امام شافعیؒ مراد ہوتے ہیں، ان کے مسلک کی تائید مقصود ہوتی ہے اور دوسرے ترجمۃ الباب سے مراد اہل کوفہ یعنی امام ابوحنیفہؒ کے مسلک

کی تائید مقصود ہوتی ہے۔ باقی ائمہ کا نام ذکر کرتے ہیں۔ امام صاحبؒ کا نام صراحتاً ذکر نہیں کیا۔ صرف ایک مقام پر مسئلہ اشعار کے اندر نام ذکر کیا ہے اور وہ بھی مذمت کیلئے۔

(15) بعض اوقات امام ترمذیؒ وفی الباب عن فلان کا عنوان دومرتبہ قائم کرتے ہیں۔ اس سے ان کی غرض یہ ہوتی ہے کہ حدیث اول کے ہم معنی ایک دوسری حدیث بھی ہے۔

(16) کبھی امام ترمذیؒ ترجمۃ الباب کے تحت غریب حدیث کو ذکر کرتے ہیں اور اسی باب کی دوسری احادیث صحیحہ کی طرف وفی الباب عن فلان سے اشارہ کردیتے ہیں۔

(17) امام ترمذیؒ جب کسی حدیث پر حکم لگاتے ہیں صحیح، حسن یا غریب وغیرہ کا تو جو وصف غالب ہوتا ہے اس کو مقدم کرتے ہیں۔

*****

ابواب الطهارة

ابواب جمع ہے باب کی اور یہاں ابواب کو جمع اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ طہارت کے انواع مختلف ہیں کیونکہ انواع نجاست مختلف ہیں۔

الطهارة: بضم الطاء مصدر ہے بمعنی پاکیزگی حاصل کرنا اور اس سے مراد نجاست حقیقیہ اور حکمیہ دونوں سے طہارت حاصل کرنا ہے۔

عن رسول الله ﷺ: یہ لفظ ذکر کر کے امام ترمذیؒ نے اس طرف اشارہ کر دیا کہ اس کتاب میں صرف احادیث مرفوعہ ذکر کی جائیں گی۔

باب ماجاء لا تقبل صلوٰة بغير طهور

امام ترمذیؒ کی عموماً عادت یہی ہے کہ وہ حدیث کے لفظ سے ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں۔ اگر ایسا ممکن نہ ہو تو پھر دیگر الفاظ سے ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں۔ یہاں بھی آپ نے اپنی عادت کے مطابق حدیث کے الفاظ سے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔

حدثنا: اس کو پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس سے پہلے وبہ قال پڑھا جائے اور یہ مخفف ہے۔ بالسند المتصل منا الى الامام الترمذی وبه قال کا ایک مرتبہ ابتداء اولیٰ یہی ہے کہ یہ پوری عبارت پڑھ لی جائے اور اس کے بعد وبہ قال پر اکتفاء کیا جائے۔

سوال: سند کے شروع میں دو تین راویوں تک حدثنا اور اخبرنا کے صیغے آتے ہیں اور اس کے بعد عنعنہ کو ذکر کیا جاتا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: اس کی وجہ یہ ہے کہ متقدمین میں تدلیس کا رواج کم تھا اور متاخرین کے دور میں تدلیس کا رواج ہو گیا اس لئے تحدیث اور اخبار کے صیغوں کی ضرورت پیش آئی اور متقدمین کے دور میں اس کی ضرورت نہ تھی۔

قتیبہ۔ یہ خراسان کے مشہور محدث ہیں۔ امام مالکؒ کے شاگرد ہیں اور بالاتفاق ثقہ ہیں۔ ابن ماجہ کے علاوہ دوسرے اصحاب صحاح نے ان سے احادیث نقل کی ہیں۔

ابن: یہ لفظ کتب احادیث کی سندوں میں کثرت سے استعمال کیا گیا ہے۔اس کے اعراب اور ہمزہ کی کتابت کے بارے میں طالب العلم کو ابتداء کافی دشواری ہوتی ہے۔اس کے متعلق اصول یہ ہے کہ لفظ ابن کا ہمزہ حذف کیا جائے گا تین شرائط کی موجودگی میں (۱) ہمزہ علمین مذکرین کے درمیان ہو (۲) لفظ ابن علم اول کی صفت ہو (۳) لفظ ابن مفرد ہو۔ اگر ان میں سے ایک شرط بھی مفقود ہوئی تو ہمزہ لکھا جائیگا۔اور لفظ ابن کے اعراب کے متعلق اصول یہ ہے کہ اگر یہ ماقبل کی صفت ہو تو اعراب میں ماقبل کے تابع ہوگا اور اس کی علامت یہ ہے کہ جب اس کے شروع میں ہمزہ کتابت میں مذکور نہ ہو تو یہ ماقبل کی صفت ہوگا ورنہ مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوگا۔

انا: محدثین کا یہ اصول ہے کہ وہ سند کے درمیان میں حدثنا کو تخفیف کر کے ثنا، نا لکھتے ہیں۔ اخبرنا کو تخفیف کر کے انا لکھتے ہیں۔ انبأنا کو تخفیف کر کے نبأ لکھتے ہیں۔ پڑھنے میں قال حدثنا، قال اخبرنا، قال انبأنا ہوتا ہے۔

قولہ ح: سند کے درمیان عموماً لفظ 'ح' لکھا ہوتا ہے۔یہ تحویل کی علامت ہے۔جس کو پڑھنے کے تین طریقے ہیں (۱) تحویل (۲) ح بالقصر (۳) حاء بالمدّ۔دوسرا طریقہ زیادہ مشہور ہے۔ تحویل کی دو قسمیں ہیں (۱) یہ کہ کتاب کے مصنف سے دو سندیں الگ الگ چلیں اور آگے جا کر کسی ایک راوی پر جمع ہو جائیں۔جس راوی پر اجتماع ہو اس کو مدار الاسناد یا مخرج الاسناد کہتے ہیں۔جیسے اس مقام پر ایک سند قتیبہ کی ہے اور دوسری سند ہناد کی ہے اور سماک بن حرب، مدار الاسناد ہے (۲) یہ کہ مصنف سے ایک سند چلے لیکن آگے جا کر سند مختلف ہو جائے۔یہ قسم صحاح ستہ کی کتب میں نادر ہے۔

سوال: تحویل کی صورت میں متن کس سند کا ہوتا ہے؟

جواب: اس کے متعلق محدثین کا اصول یہ ہے کہ تحویل کی صورت میں متن اس سند کا ذکر کرتے ہیں جو عالی ہو۔اور دوسری سند کے متن میں اگر کوئی اختلاف ہو تو اس کو الگ بیان کر دیا جاتا ہے۔جیسے اس مقام پر قتیبہ کی سند عالی ہے اس لئے کہ اس میں دو واسطے ہیں ایک قتیبہ کا دوسرا ابو عوانہ کا۔ہناد کی سند میں تین واسطے ہیں اور ہناد کی سند کے متن کے اختلاف کو قال ہناد فی حدیثہ الا بطہور کہہ کر بیان کر دیا۔

لا تقبل: یہ مشتق ہے قبول سے اور قبول کی دو قسمیں ہیں۔ قبول اجابت اور قبول اصابت۔ قبول اصابت صحت کا مترادف ہے۔ اس کا نتیجہ دنیاوی اعتبار سے فراغ الذمہ ہے اور قبول اجابت کا نتیجہ ہے اخروی اعتبار سے ثواب۔ اور یہ دونوں معانی قرآن اور حدیث میں مستعمل ہیں۔ مثال قبول اصابت کی جیسے لا یقبل اللہ صلوٰۃ حائض الا بخمار۔ مثال قبول اجابت کی جیسے من شرب الخمر لم تقبل له صلوٰۃ اربعین صباحاً۔

سوال: قبول اصابت اور اجابت میں سے حقیقی معنیٰ کونسا ہے؟

جواب: اس میں اختلاف ہے اور تین اقوال ہیں (۱) اجابت والا معنیٰ حقیقی ہے اور اصابت والا معنیٰ مجازی ہے (۲) اصابت والا معنیٰ حقیقی ہے اور اجابت والا معنیٰ مجازی ہے (۳) قبول ان دونوں معنوں کے درمیان مشترک ہے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں قبول کا کونسا معنیٰ مراد ہے؟

جواب: جمہور ائمہ کے نزدیک یہاں قبول اصابت والا معنیٰ مراد ہے۔ کیونکہ نماز بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی۔

صلوٰۃ: یہ نکرہ تحت النفی ہے اور نکرہ تحت النفی فائدہ عموم کا دیتا ہے۔ معنیٰ یہ ہوگا کہ نماز کا کوئی فرد بغیر طہارت کے قبول نہیں۔

سوال: کیا سجدہ تلاوت کیلئے طہارت ضروری ہے یا نہ؟

جواب: اس میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں (۱) امام بخاریؒ، عامر شعبیؒ، ابن علیہؒ کے نزدیک سجدہ تلاوت بغیر وضوء کے ہوجاتا ہے۔

دلیل۔ ان کا استدلال بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے ہے: و فیه سجد علی غیر وضوء۔

جواب: بخاری کے بعض نسخوں میں سجد علی وضوء مذکور ہے اور جمہور ائمہ کے نزدیک سجدہ تلاوت بھی بغیر وضوء کے مقبول نہیں۔

دلیل: کیونکہ سجدہ تلاوت بھی نماز کی طرح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں سجدہ ذکر کرکے پوری نماز مراد لی گئی ہے۔ تسمية الكل باسم الجزء کے قبیل سے جیسے ومن الليل فاسجد له۔

سوال: کیا نماز جنازہ بغیر وضوء کے جائز ہے؟

جواب: اس میں بھی مذکورہ اختلاف ہے کہ جمہور ائمہ کے نزدیک نماز جنازہ بھی بغیر وضوء مقبول نہیں ہے اور عامر شعبیؒ، ابن علیہؒ وغیرہ کے نزدیک نماز جنازہ بغیر وضوء کے صحیح ہے لیکن امام بخاریؒ کی طرف اس مسئلہ میں نسبت صحیح نہیں۔ درحقیقت ان لوگوں کو مغالطہ امام بخاریؒ کی ایک عبارت سے ہوا ہے وہ یہ ہے 'انما هو دعاء كسائر الادعية' کہ نماز جنازہ دیگر دعاؤں کی طرح ایک دعاء ہے اور دعاء کیلئے وضوء شرط نہیں ہے حالانکہ امام بخاریؒ کا مقصود اس سے یہ نہیں ہے بلکہ نماز جنازہ کی حقیقت اور ماہیت بتلانا مقصود ہے کہ نماز جنازہ کی حقیقت صرف دعاء ہے۔

بغیر طهور: یہ لفظ دو طرح سے استعمال ہوتا ہے (۱) بضم الطاء۔ اس صورت میں مصدر ہوگا بمعنی طہارت کرنا (۲) بفتح الطاء۔ اس صورت میں اس کا معنی ہوگا آلہ طہارت۔ اس مقام پر احتمال اول مراد ہے اور یہ طہارت حقیقی اور حکمی دونوں کو شامل ہے۔ زیر بحث باب کی حدیث کے تحت دو مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر 1: فاقد الطهورين۔ پہلا مسئلہ فاقد الطهورين کا ہے۔ کہ اگر کسی آدمی کو وضوء کیلئے پانی اور تیمم کیلئے مٹی میسر نہ ہو تو ایسے آدمی کو کیا کرنا چاہئے۔ اس میں اختلاف ہے اور پانچ مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسے آدمی پر فی الحال نماز پڑھنا ضروری نہیں اور بعد میں قضاء واجب ہے۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک فی الحال نماز ادا کرنا واجب ہے بعد میں قضاء نہیں ہے۔

(3) امام مالکؒ کے نزدیک ایسے آدمی پر ادا اور قضاء دونوں واجب نہیں بلکہ فریضہ ساقط ہوجائیگا۔

(4) امام شافعیؒ کے نزدیک اصح قول کے مطابق ایسے آدمی پر ادا اور قضاء دونوں واجب ہیں۔

(5) صاحبین کے نزدیک ایسا آدمی فی الحال تشبہ بالمصلین کریگا اور بعد میں قضاء واجب ہے۔ احناف کے نزدیک یہی قول مفتی بہ اور اصح ہے۔ کیونکہ اس پر چند نظائر موجود ہیں۔

نظیر نمبر 1۔ اگر کوئی بچہ رمضان المبارک میں دن کے وقت بالغ ہوگیا وہ فی الحال تشبہ بالصائمین کریگا اور بعد میں اس روزے کی قضاء واجب ہے۔

نظیر نمبر 2۔ اگر کوئی کافر رمضان المبارک میں دن کے وقت مسلمان ہوگیا وہ فی الحال تشبہ بالصائمین کریگا اور بعد میں اس روزے کی قضاء واجب ہے۔

نظیر نمبر 3۔ اگر حائضہ رمضان المبارک میں دن کے وقت حیض سے پاک ہوگئی وہ فی الحال تشبہ بالصائمین کرے اور بعد میں اس روزہ کی قضاء واجب ہے۔

نظیر نمبر 4۔ اگر نفاس والی عورت کا رمضان المبارک میں دن کے وقت نفاس ختم ہوگیا وہ فی الحال تشبہ بالصائمین کرے بعد میں اس روزے کی قضاء واجب ہے۔

نظیر نمبر 5۔ اگر حاجی کا حج کسی وجہ سے فاسد ہوگیا تو وہ فی الحال تشبہ بالحجاج کرتے ہوئے ارکان حج کو ادا کرے آئندہ سال اس کی قضاء واجب ہے۔

اسی طرح فاقد الطھورین فی الحال تشبہ بالمصلین کرے اور بعد میں اس کی قضاء واجب ہے۔

مسئلہ نمبر 2: مسئلة البناء۔ دوسرا مسئلہ ہے مسئلة البناء، یعنی اگر کسی آدمی کو دوران صلوٰۃ حدث لاحق ہوجائے تو اس کو کیا کرنا چاہیے؟ اس میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں۔ امام ابو

حنیفہؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں وہ آدمی بناء کرے اور امام شافعیؒ کے نزدیک بناء جائز نہیں۔

دلیل: امام شافعیؒ کا استدلال یہ ہے کہ وضوء کرنے تک کا وقت بغیر وضوء کے گذرے گا اور زیر بحث باب کی روایت کے مطابق بغیر وضوء کے نماز نہیں ہوتی۔

جواب: مذکورہ صورت میں وضوء کرنے تک کا وقت نماز میں شامل نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ وضوء کرنے کے بعد نماز وہاں سے شروع کی جائے گی جہاں سے حدث لاحق ہوا ہے۔

سوال: اگر ذہاب وایاب نماز کا جزء نہیں تو یہ عمل کثیر ہے اور عمل کثیر سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ ثانیاً یہ کہ اگر یہ وقت نماز میں شامل نہیں ہے تو اس دوران کلام جائز ہونی چاہئے حالانکہ اس دوران کلام ناجائز ہے۔

جواب: اگر چہ عقل کا تقاضا یہی ہے کہ یہ عمل کثیر ہے مفسد صلوٰۃ ہونا چاہئے اور اس دوران کلام بھی جائز ہونا چاہئے لیکن اس کے باوجود اس عمل کثیر کا مفسد صلوٰۃ نہ ہونا اور اس دوران کلام کا ممنوع ہونا خلاف قیاس حضرت عائشہؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے ہے ابن ماجہ میں وفیہ قال رسول الله ﷺ من اصابه قیئی او رعاف او قلس او مذی فلینصرف فلیتوضأ ثم لیبن علی صلوٰة وهو فی ذالك لا یتكلم۔

ولا صدقة من غلول: غلول باب نصر سے مصدر ہے اس کا معنی ہے مال غنیمت میں خیانت کرنا لیکن باعتبار استعمال کے اس کے معنی میں عموم ہے۔ ہر امانت میں خیانت کو غلول کہتے ہیں۔ ایک قول کے مطابق مذکورہ حدیث میں غلول سے مراد ہر وہ مال ہے جو نا جائز طریقہ سے کمایا گیا ہو۔ بذریعہ عطف قبول یہاں بھی معتبر ہوگا۔ اگر قبول سے مراد قبول اصابت ہو تو پھر اس حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر اس مال کا مالک معلوم ہو تو اس کو صدقہ کرنا صحیح نہیں بلکہ اصل مالک کی طرف واپس کرنا ضروری ہے اور اگر قبول سے مراد قبول اجابت لیا جائے تو پھر اس حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر اس مال کا اصل مالک معلوم نہ ہو تو اس کو صدقہ کرنا واجب ہے۔ لیکن بوقت صدقہ ثواب کی نیت نہ ہو بلکہ فراغ الذمہ کی نیت ہو۔ یہی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے۔ امام صاحب سے سوال کیا گیا کہ آپ نے یہ حکم کہاں سے استنباط کیا ہے تو آپ

نے جواب دیا کہ عاصم بن کلیب کی روایت سے کہ ایک عورت نے نبی ﷺ کی دعوت کی اور مالک کی اجازت کے بغیر بکری ذبح کردی۔ نبی ﷺ نے حکم دیا کہ اس کو قیدیوں پر صدقہ کردو۔

قال ابو عیسیٰ ھٰذاالحدیث اصح.... الخ: امام ترمذیؒ اکثر احادیث کے بعد یہ حکم لگاتے ہیں ھٰذا الحدیث اصح..الخ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس باب میں یہ حدیث سب سے بہتر سند کیساتھ آئی ہے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث فی نفسہٖ بھی صحیح یا حسن ہو بلکہ ہوسکتا ہے کہ وہ حدیث فی نفسہٖ ضعیف یا غریب ہو۔

باب ما جاء في فضل الطهور

اس باب میں وضوء کی فضیلت بیان کی گئی ہے کہ وضوء کی وجہ سے انسان کے گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔

المسلم او المؤمن: حدیث کے متن میں جب او کا کلمہ آجائے تو اس کی عموماً دو قسمیں ہوتی ہیں (۱) او تنویعیہ۔ جو کسی شئی کی نوع اور قسم بیان کرنے کیلئے آئے (۲) 'او' تشکیکیہ۔ جو راوی کے شک کو بیان کرنے کے لئے آئے اور جس مقام پر او تشکیکیہ ہو وہاں او کے بعد لفظ قال پڑھا جائے گا اور ان دونوں کے درمیان امتیاز، سیاق وسباق، قرائن اور ذوق سلیم سے ہوگا۔ اس مقام پر لفظ او تشکیک کیلئے ہے۔

خرجت من وجھه... الخ: اس مقام پر ایک سوال ہے کہ یہاں خروج کی نسبت گناہ کی طرف کی گئی ہے بظاہر یہ نسبت صحیح نہیں ہے کیونکہ خروج کا تعلق اجسام اور جواہر سے ہوتا ہے اور گناہ عرض ہے اور عرض کی طرف خروج کی نسبت صحیح نہیں ہے۔

جواب نمبر 1: یہ اسناد مجازی ہے اور خروج کنایہ ہے مغفرت سے۔ اس کا معنی ہوگا غفرت له کل خطیئة۔

جواب نمبر 2: لفظ کل سے پہلے مضاف محذوف ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح ہوگی خرجت من وجھه اثر کل خطیئة۔ اور ہر گناہ کو اثر لازم ہے۔ جیسے حدیث میں مذکور ہے گناہوں سے دل سیاہ ہوجاتا ہے اور اثر کا تعلق اجسام سے ہوتا ہے۔

جواب نمبر 3: عالم کی دو قسمیں ہیں (۱) عالم مشاہدہ یعنی جو چیز عالم بیداری میں آنکھوں سے نظر آئے (۲) عالم مثال یعنی جو چیز حالت منام میں دکھائی جائے۔ جو چیز عالم مشاہدہ میں عرض ہوتی ہے وہ عالم مثال میں جوہر ہوتی ہے جیسے حدیث میں مذکور ہے کہ جس آدمی نے خواب میں دودھ دیکھا اس کی تعبیر علم ہے۔ اس اعتبار سے علم عالم مشاہدہ میں عرض ہے۔ اور عالم مثال میں جوہر ہے۔ اسی طرح مذکورہ حدیث میں خروج کی نسبت گناہوں کی طرف عالم مثال کے اعتبار سے ہے نہ کہ عالم مشاہدہ کے اعتبار سے۔

سوال: وضوء کی وجہ سے صغائر معاف ہوتے ہیں یا کبائر یا دونوں؟

جواب: جمہور محققین کے نزدیک وضوء سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں جبکہ کبائر کیلئے توبہ شرط ہے۔

سوال: اگر وضوء کی وجہ سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں تو پھر 'حتی یخرج نقیا من الذنوب' کا کیا مطلب ہے؟ بظاہر تو اس جملہ سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ صغائر اور کبائر دونوں معاف ہوتے ہیں۔

جواب: گناہ کے علی الترتیب چار درجات ہیں (۱) ذنب (۲) خطیہ (۳) سیئہ (۴) معصیہ۔ ان میں سے نمبر ۴ گناہ کبیرہ ہوتا ہے باقی تینوں درجات اگر چہ باہم متفاوت ہیں لیکن معصیت کے مقابلے میں صغیرہ ہیں۔ مذکورہ حدیث میں ذنب اور خطیہ کا ذکر ہے۔ معلوم ہوا کہ صرف صغائر معاف ہوتے ہیں۔ اور حتی یخرج نقیا من الذنوب سے بھی یہی مراد ہے کہ وہ آدمی صغائر سے صاف ہو جاتا ہے۔

قال ابو عیسیٰ هٰذا حدیث حسن صحیح: امام ترمذیؒ اکثر احادیث پر 'حسن صحیح' کا حکم لگاتے ہیں۔ بظاہر اس حکم پر ایک عظیم اشکال ہے وہ یہ کہ یہاں اجتماع ضدین ہے وہ اس طرح کہ حدیث صحیح اور حدیث حسن کے درمیان تباین ہے۔ اس لئے کہ حدیث صحیح وہ ہے کہ جس کا راوی عادل، تام الضبط ہو، اس کی سند متصل ہو اور اس میں کوئی علت اور شذوذ نہ ہو۔ جبکہ حدیث حسن وہ ہے کہ جس کا راوی عادل، ناقص الضبط ہو اور اس کی سند متصل ہو، اس میں

کوئی علت اور شذوذ نہ ہو۔ الغرض حدیث صحیح وہ ہے جس کا راوی تام الضبط ہو۔ اور حسن وہ ہے جس کا راوی ناقص الضبط ہو۔ اس اعتبار سے ان دونوں کو جمع کرنا اجتماع ضدین ہے۔

جواب نمبر 1: حسن اور صحیح کے درمیان او حرف عاطفہ محذوف ہے۔ اور او کا کلمہ احد الامرین کیلئے آتا ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ یہ حدیث حسن ہے یا صحیح ہے۔

جواب نمبر 2: حسن اور صحیح کے درمیان 'واؤ' حرف عاطفہ محذوف ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ یہ حدیث ایک سند کے اعتبار سے حسن ہے اور دوسری سند کے اعتبار سے صحیح ہے۔

جواب نمبر 3: حسن سے مراد حسن لذاتہٖ ہے اور صحیح سے مراد صحیح لغیرہ ہے۔ ان دونوں کا باہم اجتماع ہوسکتا ہے کیونکہ حسن لذاتہ وہ ہے جس کا راوی ناقص الضبط ہو اور صحیح لغیرہ وہ ہے جسکی سند میں تعدد ہو۔ یہ ہوسکتا ہے کہ راوی ناقص الضبط ہو اور اس کے طرق متعدد ہوں۔

جواب نمبر 4: حسن صحیح۔ امام ترمذیؒ کی ایک مستقل اصطلاح ہے۔ اس سے وہ منزلۃ بین المنزلتین ثابت کرنا چاہتے ہیں تو اس اعتبار سے حسن صحیح سے مراد وہ حدیث ہے جو حسن سے اوپر اور صحیح سے نیچے ہو۔

جواب نمبر 5: حسن سے مراد ادنیٰ درجہ ہے، صحیح سے مراد اعلیٰ درجہ ہے اور قانون ہے کہ ہر اعلیٰ ادنیٰ کو شامل ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حسن اور صحیح کے درمیان نسبت تباین کی نہیں بلکہ نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے اور جہاں نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہو وہاں دو مادے ہوتے ہیں ایک مادہ اجتماعی اور ایک افتراقی۔ مادہ اجتماعی یہ ہے کہ جو حدیث صحیح ہے وہ حسن ضرور ہوگی اور مادہ افتراقی یہ ہے کہ جو حدیث حسن ہو اس کیلئے صحیح ہونا ضروری نہیں۔

جواب نمبر 6: حسن اور صحیح کی جمہور ائمہ نے جو تعریف کی ہے اس کے اعتبار سے ان دونوں کے درمیان نسبت تباین کی ہے۔ اور ان دونوں کا محل واحد میں جمع ہونا اجتماع ضدین کو مستلزم ہے لیکن امام ترمذیؒ نے کتاب العلل میں جو تعریف کی ہے اس کے اعتبار سے ان دونوں کے درمیان نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے۔ وہ تعریف یہ ہے 'حدیث صحیح وہ ہے جس کا راوی متہم بالکذب نہ ہو۔ اور حدیث حسن وہ ہے جس کا راوی ناقص الضبط ہو اور ان دونوں کا اجتماع ہوسکتا ہے کہ ایک راوی متہم بالکذب نہ ہو اور ناقص الضبط ہو'۔

ابو ہریرہؓ: یہ مشہور صحابی ہیں۔ ۷ھ میں غزوہ خیبر کے موقعہ پر ایمان لائے اور بالالتزام نبی ﷺ کی مجلس میں رہنا اختیار کیا۔ اور انہیں دو وجہ سے بہت زیادہ احادیث یاد تھیں (۱) انکا کوئی شغل نہ تھا بخلاف دوسرے صحابہؓ کے مہاجرین کا شغل تجارت تھا اور انصار کا زراعت تھا۔ (۲) ان کے حق میں نبی ﷺ کی دعا تھی اور یہ مکثرین صحابہ کرامؓ میں سے ہیں۔ ان کی مرویات کی تعداد ۵۳۷۴ ہے۔

کنیت: انکی کنیت ابو ہریرہ ہے۔ اس کی وجہ بقول اُن کے یہ ہے کہ میں دن کو بکریاں چراتا تھا۔ میرے پاس ایک چھوٹی سی بلی تھی۔ رات کو گھر آتے ہوئے ایک درخت کے تنے میں رکھ آتا۔ جس کی وجہ سے لوگوں نے میری کنیت ابو ہریرہ رکھ دی۔

سوال: بعض روایات میں مذکور ہے کہ ان کی کنیت نبی ﷺ نے رکھی ہے اور یہاں مذکور ہوا کہ لوگوں نے رکھی ہے۔

جواب: ان دونوں باتوں میں کوئی تعارض نہیں اس لئے کہ نبی ﷺ نے ان کی قدیم کنیت کو برقرار رکھا اور اس وجہ سے مزید شہرت اور برکت حاصل ہوگئی۔

نام۔ ابو ہریرہؓ کے نام کے بارے میں علماء کے متعدد اقوال ہیں۔ زیادہ مشہور تین ہیں (۱) عبدالشمس بن صخر (۲) عبدالرحمٰن بن صخر (۳) عبداللہ بن عمرو۔ بعض علماء کے نزدیک جاہلی نام عبدالشمس ہے اور اسلامی نام عبدالرحمٰن ہے۔ امام بخاریؒ اور امام ترمذیؒ کے نزدیک ان کا نام عبداللہ بن عمرو ہے۔

والصنابحی هذا الذی... الخ: امام ترمذیؒ کی اس تشریح کا مقصد اور غرض یہ ہے کہ وہ امام بخاریؒ اور علی بن مدینیؒ کی تردید کرنا چاہتے ہیں وہ اس طرح کہ زیر بحث باب کی روایت میں امام ترمذیؒ نے صنابحی کا حوالہ ذکر کیا ہے۔ اب یہ کہ صنابحی سے کون مراد ہے کیونکہ صنابحی نام کے تین آدمی ہیں۔

(۱) عبداللہ الصنابحیؓ۔ یہ بالاتفاق صحابی ہیں اور باب فضل الطهور والی حدیث انہی سے مروی ہے۔

(2) ابوعبداللہ عبدالرحمٰن بن عسیلہ الصنابحی۔ یہ مخضرمین سے ہیں۔ جب یہ نبی ﷺ کی زیارت کیلئے مدینہ کی طرف چلے تو مقام ذوالحلیفہ میں پہنچ کر معلوم ہوا کہ نبی ﷺ کی رحلت کو پانچ ایام ہو گئے ہیں۔ ان کا سماع حضرت ابوبکرؓ سے ثابت ہے۔ ان کی احادیث مرفوعہ تمام مرسل ہیں۔

(3) الصنابح بن الاعسر الاحمسی۔ یہ بھی بالاتفاق صحابی ہیں۔ ان سے صرف حدیث مکاثرت منقول ہے۔ جس کا امام ترمذیؒ نے حوالہ دیا ہے۔

امام بخاریؒ اور علی بن مدینیؒ فرماتے ہیں کہ فضل الطھور والی حدیث کے راوی ابوعبداللہ صنابحی ہیں۔ ان کے نزدیک صنابحی صرف دو ہیں نمبر (2) اور نمبر (3) اور امام مالکؒ سے غلطی ہوئی کہ انہوں نے ابوعبداللہ کے بجائے عبداللہ کہہ دیا۔ امام ترمذیؒ کی تشریح کے مطابق امام مالکؒ سے غلطی نہیں ہوئی کیونکہ صنابحی تین ہیں۔

باب ما جاء ان مفتاح الصلوٰۃ الطھور

سفیان: اس نام کے دو راوی مشہور ہیں۔ ایک سفیان ثوریؒ، دوسرے سفیان بن عیینہؒ۔ دونوں ہم عصر ہیں اور تقریباً دونوں کے اساتذہ اور تلامذہ میں بھی اشتراک ہے۔ دونوں میں مابہ الامتیاز صرف نسبت یا نسب ہے اور جس مقام پر نسبت یا نسب مذکور نہ ہو وہاں دونوں کے درمیان فرق کرنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ جیسے اس مقام پر بعض علماء نے تحقیق کر کے معجم طبرانی کی ایک روایت سے ثابت کیا ہے کہ یہاں سفیان ثوریؒ مراد ہیں۔ کیونکہ وہاں ثوری کی قید مذکور ہے۔

سوال: مذکورہ حدیث کی سند میں لفظ سفیان دو مرتبہ کیوں مذکور ہے؟

جواب: اس مقام پر درحقیقت سفیان کے بعد تحویل ہے جو کہ کاتب کی غلطی سے متروک ہو چکی ہے اور سفیان مدار الاسناد ہے۔

وھو صدوق: یہ لفظ الفاظ تعدیل میں سے ہے اور یہ تعدیل کا ادنیٰ مرتبہ ہے۔ اس کا

مطلب ہوتا ہے کہ یہ راوی اپنے قول اور فعل میں تو عادل ہے لیکن ناقص الضبط ہے جیسے اس مقام پر عبداللہ بن محمد بن عقیل کے بارے میں صدوق کہا گیا ہے کہ یہ راوی اپنے قول اور فعل میں عادل لیکن حافظہ کے اعتبار سے ضعیف ہے۔ امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ کا قول نقل کیا ہے کہ امام احمدؒ امام اسحٰقؒ اور امام حمیدیؒ، عبداللہؓ کی حدیث سے استدلال کرتے تھے۔

وهو مقارب الحديث : امام بخاریؒ نے عبداللہ بن محمدؒ کو مقارب الحدیث قرار دیا ہے۔ یہ لفظ بھی الفاظ تعدیل میں سے ہے اور اس لفظ کو تعدیل کے چھٹے درجہ میں شمار کیا گیا ہے اور اسے دو طرح سے پڑھا گیا ہے:۔

(1) مقارِب۔ بکسر الراء بصیغہ اسم فاعل از باب مفاعلہ۔ اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا "حديثه يقارب حديث غيره" اور یہی صورت راجح ہے۔

(2) مقارَب۔ بفتح الراء بصیغہ اسم مفعول از باب مفاعلہ۔ اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا۔ حديث غيره يقارب حديثه۔ زیر بحث باب کی روایت کے تحت تین مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر 1: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ تکبیر تحریمہ شرط صلوٰۃ ہے یا کہ شطر صلوٰۃ اور دو مذاہب ہیں:۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تکبیر تحریمہ شرطِ صلوٰۃ ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ شرط شَیء، شَیء سے خارج ہوتی ہے۔

دلیل : امام صاحب کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ وفيه تحريمها التكبير۔ اس روایت میں تحریم مضاف ہے اور ھا ضمیر مضاف الیہ ہے اور راجع ہے طرف نماز کے اور تحریم سے مراد تکبیر ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ مضاف مضاف الیہ میں تغائر ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ شرط صلوٰۃ ہے نہ کہ شطر صلوٰۃ۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تکبیر تحریمہ شطر صلوٰۃ ہے۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ جو شرائط دیگر ارکان صلوٰۃ کیلئے ہیں مثلاً طہارت جسم، طہارت ثوب، طہارت مکان، استقبال کعبہ یہی شرائط ہیں تکبیر تحریمہ کیلئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ نماز کا رکن اور شطر ہے۔

جواب: تکبیر تحریمہ کیلئے ان شرائط کا ثبوت اس وجہ سے نہیں کہ تکبیر تحریمہ شطر صلوٰۃ ہے بلکہ ان شرائط کا ثبوت تکبیر تحریمہ کیلئے کمال اتصال کی وجہ سے ہے۔ جیسے اقامت کیلئے طہارت شرط ہے کمال اتصال کی وجہ سے۔ حالانکہ بالاتفاق اقامت نماز کا رکن نہیں ہے۔

مسئلہ نمبر 2: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ تکبیر تحریمہ کس لفظ سے اداء ہو جاتی ہے اور چار مذاہب ہیں:۔

(1) طرفین کے نزدیک ہر لفظ سے تکبیر تحریمہ جائز ہے جو اللہ تعالیٰ کی عظمت پر دلالت کرے۔

دلیل اول: ان کا استدلال قرآن کریم کی آیت سے ہے "وذکر اسم ربہ فصلی" یہاں ذکر سے مراد تکبیر تحریمہ ہے اور ذکر ہر اس کلمہ کو کہتے ہیں جو اللہ کی عظمت پر دلالت کرے۔ معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ ہر اس لفظ سے ادا ہو جاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کی عظمت پر دال ہو۔

دلیل ثانی: مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہے کہ ابو العالیہ سے سوال کیا گیا کہ انبیاء علیہم السلام اپنی نمازوں کو کس لفظ سے شروع کرتے تھے انہوں نے جواب دیا "تسبیح، تحمید، تھلیل، تکبیر سے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ ہر اس لفظ سے تکبیر تحریمہ جائز ہے جو اللہ تعالیٰ کی عظمت پر دال ہے۔

(2) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تکبیر تحریمہ چار الفاظ سے جائز ہے۔ (۱) اللہ اکبر (۲) اللہ الاکبر (۳) اللہ کبیر (۴) اللہ الکبیر۔ اس لئے کہ اللہ اکبر اور اللہ کبیر دونوں کا معنی ایک ہے۔ اور الف ولام سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

(3) امام شافعیؒ کے نزدیک تکبیر تحریمہ صرف دو لفظوں کیساتھ جائز ہے (۱) اللہ اکبر (۲) اللہ الاکبر۔

(4) امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک تکبیر تحریمہ صرف اللہ اکبر سے جائز ہے۔

دلیل: ان تینوں مذاہب کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ وفیہ تحریمھا التکبیر۔ اس میں خبر معرف باللام ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب خبر معرف باللام ہو تو حصر کا فائدہ دیتی ہے۔ جیسے مفتاح الصّلوٰۃ الطھور میں حصر ہے۔ اس حصر کا تقاضا یہ ہے کہ تکبیر کیلئے ک، ب، ر کا مادہ ضروری ہے۔

جواب: حدیث باب بظاہر آیت قرآنی 'وذکر اسم ربہ فصلی' کے معارض ہے اور یہ حدیث خبر واحد ہونے کی وجہ سے قطعی الثبوت نہیں ہے۔ لہٰذا ان کے درمیان تطبیق ہوگی وہ یہ کہ تکبیر تحریمہ کی فرضیت ثابت ہوگی کتاب اللہ سے اور وجوب ثابت ہوگا حدیث رسول اللہ ﷺ سے۔

مسئلہ نمبر 3: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ لفظ سلام نماز کے آخر میں فرض ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں:۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لفظ سلام فرض نہیں بلکہ خروج بصنع المصلی فرض ہے۔

دلیل اول: حدیث اعرابی مسیئی الصلوٰۃ ہے کہ نبی ﷺ نے خلاد بن رافع کو نماز کی تعلیم دی اور لفظ سلام کی تعلیم نہیں دی۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظ سلام فرض نہیں ورنہ نبی ﷺ اس موقعہ پر ضرور ان کو سلام کی تعلیم دیتے۔

دلیل ثانی: ابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ ان کو نبی ﷺ نے تشہد کی تعلیم دی اور اس کے بعد فرمایا۔ 'اذا قلت ھٰذا او فعلت ھٰذا فقد تمت صلوٰتك' اس سے معلوم ہوا کہ اگر لفظ سلام فرض ہوتا تو تشہد اور مقدار تشہد سے نماز مکمل نہ ہوتی۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لفظ سلام فرض ہے۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے 'وفیہ تحلیلھا التسلیم' اس میں خبر معرف باللام ہے جو مفید للحصر ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ نماز سے حلال ہونا لفظ سلام کیساتھ خاص ہے۔

جواب نمبر 1: اس روایت سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس سند میں ایک راوی ہے عبداللہ بن محمد بن عقیل وہ متکلم فیہ ہے۔

جواب نمبر 2: اس روایت کے اندر حصر حقیقی نہیں بلکہ حصر ادعائی ہے۔ جیسے لافتی الا علی کے اندر حصر ادعائی ہے۔

باب ما یقول اذا دخل الخلاء

خلاء: کا معنی ہے خلوت کی جگہ یا خالی جگہ۔ مراد اس سے بیت الخلاء ہے۔ کیونکہ قضاء حاجت کیلئے ایسی ہی جگہ تلاش کی جاتی ہے۔

الخبث و الخبیث او الخبث و الخبائث: یہاں او تشکیک کیلئے ہے کہ راوی کو شک ہوگیا کہ نبی علیہ السلام نے الخبیث کا لفظ ذکر کیا یا الخبائث کا۔ الخبث کو دو طرح سے پڑھنا صحیح ہے۔ (1) بضم الباء فُعُل" کے وزن پر۔ (2) بسکون الباء فُعْل" کے وزن پر۔ دونوں صورتوں میں یہ جمع کا صیغہ ہوگا۔ پہلی صورت میں جمع ہونا ظاہر ہے اور دوسری صورت جمع اس لئے ہے کہ فُعُل" کے وزن میں فُعْل" پڑھنا جائز ہے حلقی العین والے قانون کے ساتھ۔ مفرد اس کا خبیث ہے، مراد اس سے مذکر شیاطین ہیں۔ الخبائث۔ یہ خبیثۃ کی جمع ہے مراد اس سے مؤنث شیاطین ہیں۔

سوال: دخول خلاء کے وقت استعاذہ کی وجہ کیا ہے؟

جواب: اس کی دو وجہیں ہیں ایک وجہ یہ ہے کہ گندگی کے مقام پر شرارتی جنات ہوتے ہیں اور یہ استعاذہ نہ ہونے کی وجہ سے بعض اوقات انسان کو تکلیف پہنچاتے ہیں جیسے حضرت سعد بن عبادہؓ کی وفات کا واقعہ اسی وجہ سے ہوا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جب انسان قضاءِ حاجت کیلئے کشف عورت کرتا ہے تو استعاذہ نہ ہونے کی وجہ سے شرارتی جنات انسان کی مقعد کے ساتھ کھیلتے ہیں۔

سوال: یہ دعاء کس وقت پڑھنی چاہئے؟

جواب: اس میں اختلاف ہے اور دو اقوال ہیں (۱) جس وقت ذهاب الی الخلاء کا ارادہ ہو اس وقت پڑھنی چاہئے (۲) جمہور کے نزدیک بنیان میں قبیل دخول الخلاء اور صحراء میں قبیل کشف العورة پڑھنی چاہئے۔

سوال: اگر کسی نے قبل الدخول دعا نہ پڑھی تو بعد الدخول پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

جواب: اس میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں (۱) جمہور ائمہ کے نزدیک زبان سے تلفظ نہ کرے بلکہ دل میں استحضار کرے۔

دلیل: ان کا استدلال یہ ہے کہ بیت الخلاء نجاست کا مقام ہے اور دعاء اللہ کا ذکر ہے اور ایسے مقام پر دعاء کا پڑھنا نہایت ہی سوء ادب ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک دخول خلاء کے بعد دعاء پڑھ سکتا ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیه اذا دخل الخلاء۔ یہاں مذکور ہے کہ جب داخل ہو جائے تو پھر یہ دعاء پڑھے۔ اس سے متبادر الی الفہم یہی ہے کہ دخول کے بعد یہ دعاء پڑھی جاسکتی ہے۔

جواب: جب کسی چیز کو اذا کے مدخول کیساتھ معلق کیا جائے تو اس میں کل تین صورتیں ہوتی ہیں (۱) مأمور بہ کی ادائیگی مدخول اذا سے پہلے ضروری ہو جیسے اذا قمتم الی الصلوٰة فاغسلوا ... الخ یہاں غسل مأمور بہ ہے اور اس کی ادائیگی اقامت صلوٰۃ سے پہلے ضروری ہے (۲) مأمور بہ کی ادائیگی مدخول اذا کے ساتھ ساتھ ہو جیسے اذا قرء القرآن فاستمعوا لهٗ (۳) مأمور بہ کی ادائیگی مدخول اذا کے بعد ضروری ہو جیسے اذا حللتم فاصطادوا۔ امام مالکؒ نے تیسری صورت کو مراد لیا ہے اور جمہور ائمہ کے نزدیک پہلی دو صورتیں مراد ہیں اور راجح بھی یہی ہے کیونکہ بیت الخلاء نجاست کا مقام ہے وہاں ذکر، دعاء اور استعاذہ سوء ادب ہے۔

وحدیث زید بن ارقم فی اسناده اضطراب: زید بن ارقمؓ کی حدیث کا امام ترمذیؒ نے حوالہ دیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔ اضطراب کا لغوی معنی ہے اختلاف اور حرکت اور محدثین کی اصطلاح میں اضطراب کی تعریف یہ ہے کہ کسی حدیث

کی سند میں چند راویوں کا اختلاف ہو جائے۔ اگر یہ اختلاف سند میں ہو تو اس کو اضطراب فی الاسناد کہتے ہیں اور اگر یہ اختلاف متن میں ہو تو اس کو اضطراب فی المتن کہتے ہیں۔

حکم حدیث مضطرب: ایسی حدیث کا حکم یہ ہے کہ اگر اضطراب ختم ہو سکے تو اس کو ختم کر دیا جائے۔ اضطراب رفع ہونے کے بعد وہ حدیث صحیح اور قابل استدلال ہوتی ہے اور اگر اضطراب رفع نہ ہو سکے تو پھر وہ حدیث ضعیف اور غیر قابل استدلال ہوتی ہے۔

طریقہ رفع اضطراب: رفع اضطراب کے دو طریقے ہیں (۱) تطبیق (۲) ترجیح۔ کہ ایک حدیث کو راجح اور دوسری کو مرجوح قرار دیا جائے۔ امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ زید بن ارقمؓ کی حدیث میں اضطراب فی الاسناد ہے۔ اس اضطراب کو معلوم کرنے سے پہلے حدیث کی سند کو معلوم کرنا ضروری ہے۔

سند حدیث زید بن ارقمؓ: اس حدیث کی سند چار طرح سے ثابت ہے۔ یہ کہ حضرت قتادہؒ مدار سند ہیں اور ان کے چار شاگرد ہیں۔ ہر شاگرد سے ایک سند ہے۔

(1) هشام الدستوائی عن قتادة عن زید بن ارقم ‘

(2) سعید بن ابی عروبة عن قتادة عن القاسم بن عوف الشیبانی عن زید بن ارقم۔

(3) شعبة عن قتادة عن النضر بن انس عن زید بن ارقم۔

(4) معمر عن قتادة عن النضر بن انس عن ابیه انس۔ مذکورہ روایت کی سند میں تین طرح سے اضطراب پایا جاتا ہے۔

اضطراب اول: یہ کہ ھشام دستوائی نے قتادۃ اور زید بن ارقمؓ کے درمیان کوئی واسطہ نقل نہیں کیا اور باقی تینوں نے واسطہ نقل کیا ہے۔

اضطراب ثانی: یہ کہ سعید بن ابی عروبہ نے قاسم بن عوف الشیبانی کا واسطہ نقل کیا ہے۔ شعبہ اور معمر نے واسطہ نقل کیا ہے نضر بن انس کا۔

اضطراب ثالث: یہ کہ معمر کے نزدیک صحابی حضرت انسؓ ہیں اور باقی تینوں کے نزدیک صحابی حضرت زید بن ارقمؓ ہیں۔

رفع اضطراب: امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ سے اس اضطراب کے بارے میں پوچھا تو آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا: "یحتمل ان یکون قتادة روى عنهما جميعاً"۔ امام بخاریؒ کی اس عبارت کی تشریح میں علماء کے متعدد اقوال ہیں ان میں سے اصح اور سب سے بے غبار تشریح یہ ہے کہ 'عنهما' کی ضمیر زید بن ارقم اور نضر بن انس کی طرف راجع ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ حضرت قتادہؓ نے یہ حدیث زید بن ارقمؓ اور نضر بن انسؓ دونوں سے روایت کی ہے۔ پھر زید بن ارقمؓ سے روایت بالواسطہ اور بلا واسطہ دونوں طرح سے ثابت ہے۔ ھشام کی سند میں بلا واسطہ ہے سعید اور شعبہ کی سند میں بالواسطہ ہے اور اسی طرح حضرت قتادہ نے یہ حدیث نضر بن انسؓ سے بھی سنی ہے۔ چاہے نضر بن انس نے زید بن ارقم سے سنی ہو جیسے شعبہ کی سند میں ہے یا اپنے والد حضرت انسؓ سے سنی ہو جیسے معمر کی سند میں ہے اس سے چاروں سندوں میں احسن طریق سے تطبیق ہو جاتی ہے۔

باب ما يقول اذا خرج من الخلاء

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ جب بیت الخلاء سے نکلتے تھے تو غفرانك پڑھتے تھے۔ غفرانك کی ترکیب میں دو احتمال ہیں (۱) غفرانك مفعول بہ ہے اور اس سے پہلے فعل محذوف ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح ہوگی۔ اطلُب یا اسئل غفرانك (۲) غفرالك مفعول مطلق ہے اور اس سے پہلے فعل محذوف ہے وجوباً قیاساً کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جب مفعول مطلق مضاف ہو طرف اپنے فاعل کے بلا واسطہ حرف جار کے تو اس کا فعل محذوف ہوتا ہے وجوباً۔ تقدیر عبارت اس طرح ہوگی 'اغفر غفرانك'۔

سوال: خروج من الخلاء کے وقت استغفار کیوں۔ بظاہر تو اس کا کوئی موقعہ نہیں۔

جواب نمبر ۱: نبی ﷺ ہر وقت ذکر میں مشغول رہتے تھے اور قضاء حاجت کے وقت ذکر لسانی کا سلسلہ منقطع ہو جاتا تھا اس انقطاع پر استغفار کیا کرتے تھے۔

جواب نمبر ۲: جب حضرت آدمؑ کو اس زمین پر اتارا گیا انہیں سب سے پہلے جب قضاء حاجت کا اتفاق ہوا تو اس کی رائحہ کریہہ کی وجہ سے اپنی کوتاہی کا استحضار کیا اور حضرت آدمؑ نے استغفار کی۔ اس وقت سے یہی سلسلہ ان کی اولاد میں بھی جاری رہا۔

جواب نمبر ۳: قضاء حاجت کے وقت انسان کے جسم سے فضلات کا خروج ہوتا ہے اور اس سے انسان کے جسم کو صحت اور توانائی حاصل ہوتی ہے۔ یہ ایک بہت بڑی نعمت ہے اور ہر نعمت پر اللہ کا شکر یہ ادا کرنا چاہئے لیکن انسان شکر کا حق ادا نہیں کرسکتا اس پر استغفار کا حکم ہے۔

جواب نمبر ۴: یہاں غفرانك بمعنی شکر کے ہے جیسے عرب کا محاورہ ہے 'غفرانك لا کفرانك' ۔ یہاں تقابل سے ظاہر ہے کہ غفران بمعنی شکران کے ہے۔ اس جواب کی تائید میں ابن ماجہ میں حضرت انسؓ کی روایت ہے۔ وفیه الحمد لله الذی اذهب عنی الاذی وعافانی 'یہ دعاء بھی شکر کے معنی پر محمول ہے۔

جواب نمبر ۵: قضاء حاجت کے وقت انسان اپنی ظاہری نجاستوں کا مشاہدہ کرتا ہے اور اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ ان ظاہری نجاستوں کو دیکھ کر باطنی نجاستوں کا استحضار کرنا چاہئے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ استحضار مستلزم استغفار ہے۔ اس لئے غفرانك کا حکم دیا گیا۔

سوال: نبی ﷺ خروج من الخلاء کے وقت استغفار کیوں کرتے تھے جبکہ آپ کے بارے میں اعلان خداوندی لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر۔

جواب: یہ استغفار اس اعلان عام سے قبل کا ہے یا یہ امت کی تعلیم کیلئے ہے یا استغفار شکر کے معنی میں ہے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ آپ استغفار کرتے تھے اور ابن ماجہ کی روایت میں مذکور ہے کہ آپ پڑھتے تھے "الحمد له الذی اذهب عنی الاذی وعافانی" بظاہر تعارض ہے۔

جواب: یہ روایات مختلف اوقات پر محمول ہیں۔ کسی وقت استغفار کر لیتے تھے اور کسی وقت یہ دعا پڑھ لیتے تھے لہٰذا کوئی تعارض نہیں کیونکہ تعارض کیلئے وحدت زمان شرط ہے۔

قال ابو عیسیٰ! هذا حدیث حسن غریب: امام ترمذیؒ اکثر احادیث پر حسن غریب کا حکم لگاتے ہیں۔ جمہور محدثین کی اصطلاح کے مطابق حسن اور غریب کا اجتماع ہوسکتا

ہے کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ حسن کا تعلق نقصان ضبط سے ہے اور غریب کا تعلق راوی کے تفرد سے ہے۔ ان دونوں کے اجتماع میں کوئی تضاد نہیں ہوسکتا کہ راوی ناقص الضبط بھی ہو اور منفرد بھی ہو لیکن امام ترمذیؒ کی اپنی تعریف کے مطابق ان دونوں کا اجتماع جائز نہیں۔ وہ اس طرح کہ امام ترمذیؒ نے کتاب العلل میں کہا ہے کہ حدیث حسن وہ ہے جو متعدد سندوں سے ثابت ہو اور حدیث غریب وہ ہے جو ایک سند سے ثابت ہو۔ اس اعتبار سے حسن اور غریب کا اجتماع اجتماع ضدین کو مستلزم ہے۔

جواب نمبر۱: حسن کی دو قسمیں ہیں (۱) حسن لذاتہٖ (۲) حسن لغیرہٖ۔ تعدد طرق کا تعلق حسن لغیرہٖ سے ہے۔ اور جب امام ترمذیؒ حسن اور غریب کو جمع کرتے ہیں تو اس سے مراد حسن لذاتہ ہوتی ہے۔ حسن لذاتہ وہ ہے جس کا راوی متھم بالکذب نہ ہو۔ اس اعتبار سے ان دونوں کا اجتماع ہوسکتا ہے وہ اس طرح کہ راوی متھم بالکذب بھی نہ ہو اور متفرد بھی ہو۔

جواب نمبر۲: حدیث غریب کی تین صورتیں ہیں (۱) اس کا مدار فی الواقع ایک راوی پر ہو۔ جس کے سوا دوسرے راویوں نے اس کو نقل نہ کیا ہو (۲) کہ حدیث غریب وہ ہے جو متعدد سندوں سے ثابت ہو لیکن ان میں سے کسی ایک سند کے اعتبار سے متن میں زیادتی ہو۔ اس زیادتی کی وجہ سے اس کو غریب کہہ دیتے ہیں۔ اگرچہ فی نفسہٖ وہ حدیث غریب نہیں ہوتی (۳) کہ حدیث غریب وہ ہے جو متعدد سندوں سے ثابت ہو لیکن ان میں سے ایک سند کے اندر زیادتی ہو اور اس زیادتی کی وجہ سے اس کو غریب کہہ دیتے ہیں۔ حاصل جواب یہ ہے کہ حسن اور غریب کا اجتماع صورت اولیٰ کے اعتبار سے ناجائز ہے۔ صورت ثانیہ اور ثالثہ کے اعتبار سے جائز ہے۔

وَلَا یُعْرَفُ فِی هٰذَا الْبَابِ... اَلْخ: امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ اس باب میں حضرت عائشہؓ کی حدیث کے علاوہ کوئی حدیث معروف نہیں۔ یہ حکم درست نہیں بلکہ امام ترمذیؒ کے علم کی رسائی کے مطابق ہے۔ ورنہ اس باب میں پانچ احادیث اور منقول ہیں (۱) حضرت انسؓ سے (۲) حضرت ابوذرؓ سے (۳) حضرت سھلؓ سے (۴) ابن عمرؓ سے (۵) رجل من الصحابہ سے۔

باب فی النهی عن استقبال القبلة بغائط او بول

غائط کا لغوی معنی ہے نشیبی زمین۔ بعد میں اس کا اطلاق بیت الخلاء پر ہونے لگا۔ اس لئے کہ اہل عرب قضاء حاجت کیلئے نشیبی جگہ تلاش کرتے تھے اور مجازاً غائط کا اطلاق نجاست پر بھی ہوتا ہے۔

<u>ولکن شرقوا..... الخ:</u> یہ حکم اہل مدینہ کیلئے خاص ہے۔ اس لئے کہ مدینہ سے بیت اللہ جنوب کی جانب ہے اور جن علاقوں میں بیت اللہ مشرق یا مغرب کی جانب ہوگا ان کیلئے جنبوا اور شملوا کا حکم ہوگا۔

<u>فننحرف عنها و نستغفر الله:</u> اس عبارت کے دو معانی ہیں (ا) کہ عنھا میں ضمیر قبلہ کی طرف راجع ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ ملک شام میں بیت الخلاؤں کا رخ قبلہ کی طرف تھا۔ ہم قضاء حاجت کے وقت اپنا رخ قبلہ سے پھیر لیا کرتے تھے پھر بھی کوتاہی ہو جایا کرتی تھی اور اس کوتاہی پر ہم استغفار کیا کرتے تھے۔ (۲) کہ عنھا میں ضمیر مراحیض کی طرف راجع ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ ملک شام میں بیت الخلاؤں کا رخ قبلہ کی طرف تھا جب ہم ملک شام میں گئے تو ان بیت الخلاؤں سے انحراف کرتے تھے۔ ان کے بنانے والوں کیلئے استغفار کرتے تھے جبکہ بنانے والے مسلمان ہوں اور کسی غلط فہمی کی وجہ سے انہوں نے اس طرح بنا دیا ہو۔

<u>مسئلہ استقبال واستدبار:</u> اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قضاء حاجت کے وقت استقبال واستدبار کا کیا حکم ہے اور تین مذاہب ہیں (ا) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قضاء حاجت کے وقت استقبال واستدبار دونوں ناجائز ہیں مطلقاً۔ معنی مطلق کا یہ ہے کہ قضاء حاجت صحراء میں ہو یا بنیان میں۔

<u>دلیل:</u> امام صاحب کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت سے ہے۔ اس میں مطلقاً قضاء حاجت کے وقت استقبال واستدبار سے منع کیا گیا ہے صحراء اور بنیان کی کوئی قید مذکور نہیں۔ اس روایت کو چند وجوہ سے ترجیح حاصل ہے (ا) یہ روایت سند کے اعتبار

سے اصح مافی الباب ہے۔جیسا کہ امام ترمذیؒ نے خود اس کی تصریح کردی ہے (۲) اس روایت میں ایک ضابطہ اور قانون بیان کیا گیا ہے اور اس کے خلاف تمام روایات واقعات جزئیہ پر محمول ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ قانون کلی والی روایت کو ترجیح حاصل ہوتی ہے واقعات جزئیہ والی روایات پر (۳) ابوایوبؓ کی روایت قولی ہے اور اس کے خلاف والی تمام روایات فعلی ہیں اور قاعدہ ہے کہ جب قول اور فعل میں تعارض آجائے تو ترجیح قول کو ہوتی ہے کیونکہ قول قانون کلی پر مشتمل ہوتا ہے (۴) ابوایوبؓ والی روایت محرم ہے اور اس کے خلاف دیگر روایات مبیح ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ جب محرم اور مبیح میں تعارض آجائے تو ترجیح محرم کو ہوگی کیونکہ اس میں احتیاط ہے (۵) ابوایوب انصاریؓ والی روایت مؤید بالاحادیث الکثیرہ ہے (۶) ابوایوبؓ والی روایت اوفق بالقرآن ہے کیونکہ قرآن میں شعائر اللہ کی تعظیم کا حکم دیا گیا ہے۔اور بیت اللہ بھی شعائر اللہ میں سے ہے اور اس روایت میں اس کی تعظیم کا حکم ہے (۷) ابوایوبؓ والی روایت مؤید بالقیاس ہے وہ اس طرح کہ حدیث میں مذکور ہے جس آدمی نے قبلہ کی طرف تھوکا قیامت والے دن اس کا تھوک اس کی آنکھوں کے سامنے ہوگا۔

(2) دوسرا مذہب امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ کا ہے ان کے نزدیک صحراء میں استقبال واستدبار مطلقاً ناجائز ہے اور بنیان میں استقبال و استدبار مطلقاً جائز ہے۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب کے مابعد میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے ہے کہ میں ایک مرتبہ اپنی بہن حفصہؓ کے گھر گیا چھت پر چڑھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کر رہے تھے۔آپ کا استقبال شام کی طرف تھا اور استدبار بیت اللہ کی طرف تھا۔اس سے معلوم ہوا کہ بنیان میں استقبال واستدبار مطلقاً جائز ہے۔

جواب نمبر 1: ہماری روایت میں قانون کلی ہے۔اور یہ واقعہ جزئیہ ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ بوقت تعارض قانون کو ترجیح ہوتی ہے۔

جواب نمبر 2: ہماری روایت قولی ہے اور یہ فعلی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ بوقت تعارض قول کو ترجیح ہوتی ہے۔

جواب نمبر 3: ہماری روایت محرم اور یہ مبیح ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ بوقت تعارض محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

جواب نمبر 4: ممکن ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے نبی ﷺ کے چہرہ کو دیکھا ہو اور متبادر الی الفہم بھی یہی چیز ہے کیونکہ ایسی حالت میں اچانک نظر پڑ سکتی ہے بالقصد نہیں دیکھا جا سکتا۔ ہو سکتا ہے کہ شرمگاہ کا رخ قبلہ کی طرف نہ ہو۔

جواب نمبر 5: استقبال واستدبار کی ممنوعیت کا حکم امت کیلئے خاص ہے۔ نبی ﷺ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ آپ بھی مخلوق ہیں اور بیت اللہ بھی مخلوق ہے اور آپ مخلوق میں سے سب سے اعلیٰ ہیں اور اعلیٰ پر غیر اعلیٰ کی تعظیم ضروری نہیں۔

جواب نمبر 6: ایک ہے عین کعبہ اور ایک ہے جہت کعبہ۔ امت جہت کعبہ کی مکلف ہے اور نبی عین کعبہ کے مکلف تھے۔ ہو سکتا ہے کہ جب عبداللہ بن عمرؓ نے دیکھا ہو اس وقت آپ کا رخ جہت کعبہ کی طرف ہو نہ کہ عین کعبہ کی طرف۔

(3) تیسرا مذہب اہل ظواہر کا ہے ان کے نزدیک استقبال واستدبار مطلقاً جائز ہے چاہے صحراء میں ہو یا بنیان میں۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کے مابعد باب میں حضرت جابرؓ کی روایت سے ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہمیں نبی ﷺ نے قبلہ کی طرف رخ کر کے بول و براز سے منع کیا تھا۔ لیکن میں نے نبی ﷺ کو وفات سے ایک سال قبل قبلہ کی طرف استقبال کر کے بول کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ پہلے قضاء حاجت کے وقت قبلہ کی طرف استقبال واستدبار سے منع کیا تھا بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا تھا۔

جواب: حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت کے جوابات بعینہ اس کے جوابات ہیں۔

باب النهي عن البول قائما

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے کبھی کھڑے ہوکر بول نہیں کیا۔اورزیر بحث باب کے مابعد باب میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے کھڑے ہوکر بول کیا ہے۔

بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض ہے۔

جواب: حضرت عائشہؓ نے نبی ﷺ کی عادت مستمرہ بیان کی ہے اور حضرت حذیفہؓ کی روایت میں واقعہ جزئیہ کا بیان ہے اور ہوسکتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کو اس واقعہ جزئیہ کا علم نہ ہو۔

مسئلۃ الباب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ بول قائما کا کیا حکم ہے اور چار مذاہب ہیں۔

(1) امام احمدؒ کے نزدیک بول قائما مطلقاً جائز ہے۔

دلیل۔ ان کا استدلال زیر بحث باب کے مابعد باب میں حضرت حذیفہؓ کی روایت سے ہے اور اس میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے کھڑے ہوکر بول کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ بول قائما جائز ہے۔

جواب: اگر یہی روایت ہوتی پھر تو ٹھیک تھا۔لیکن اس کے مقابلے میں نفی والی روایات بھی موجود ہیں جیسے زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ اور حضرت عمرؓ کی روایت عدم جواز پر دال ہے۔

(2) دوسرا مذہب اہل ظواہر کا ہے ان کے نزدیک بول قائما مطلقاً ناجائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ اور حضرت عمرؓ کی روریت سے ہے اور ان میں بول قائما کی نفی اور ممانعت مذکور ہے۔

جواب: اگر زیر بحث باب کے مابعد باب میں حضرت حذیفہؓ کی روایت نہ ہوتی پھر تو آپ کا مسئلہ صحیح تھا۔لیکن اس کے خلاف روایت موجود ہے۔

(3) تیسرا مذہب امام مالکؒ کا ہے ان کے نزدیک اگر بول قائما سے کپڑے خراب ہونے کا اندیشہ ہوتو پھر ناجائز ہے۔اگر یہ خطرہ نہ ہوتو پھر جائز ہے۔

دلیل: امام مالکؒ کا استدلال جمع بین الاحادیث کا قاعدہ ہے کہ بعض احادیث میں نفی مذکور

ہے اور بعض میں اثبات۔ نفی والی روایات کپڑے خراب ہونے پر محمول ہیں اور اثبات والی روایات کپڑے خراب نہ ہونے پر محمول ہیں۔

جواب: جمع بین الاحادیث کا یہ طریقہ نہیں بلکہ جمع بین الاحادیث کا یہ طریقہ ہے کہ بول قائماً والی روایات جواز پر محمول ہیں اور نفی والی روایات کراہت پر محمول ہیں۔

(4) چوتھا مذہب جمہور ائمہ کا ہے ان کے نزدیک عذر کی وجہ سے بول قائماً جائز ہے اور عدم عذر کی وجہ سے مکروہ ہے۔

دلیل: ان کا استدلال یہ ہے کہ نفی اور اثبات والی دونوں روایتیں مذکور ہیں لہٰذا اثبات والی روایات جواز پر محمول ہونگی حالات عذر میں اور نفی والی روایات کراہت پر محمول ہونگی حالت عدم عذر کی وجہ سے۔

سوال: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر بول کیوں کیا؟

جواب: دو وجہ سے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ آپ کے گھٹنے میں کوئی تکلیف تھی۔ اس کی تائید بیہقی میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ہے "وفیه لجرح کان فی مابضه" دوسری وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت پر آسانی کرتے ہوئے بیان جواز کیلئے ایسا کیا ہے۔

عبدالکریم بن ابی المخارق....الخ۔ ان کا نام عبدالکریم ہے اور کنیت ابو امیہ ہے۔ ان کے ضعیف ہونے پر تمام محدثین کا اتفاق ہے۔

سوال: اگر ان کے ضعف پر محدثین کا اتفاق ہے تو پھر امام مالکؒ نے ان سے مؤطا امام مالک میں روایات کیوں نقل کی ہیں؟

جواب: یہ ورع، تقویٰ اور عدالت کے اعتبار سے معروف تھے اسی وجہ سے امام مالکؒ ان کے حالات سن کر ان کے اخلاق حسنہ سے متاثر ہو گئے تھے اور غلط فہمی کی وجہ سے روایات نقل کر دیں۔

وحدیث ابی وائل... الخ: بول قائماً والی حدیث ابو وائل نے دو آدمیوں سے نقل کی ہے (۱) حضرت مغیرہ بن شعبہؓ (۲) حضرت حذیفہؓ۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابو وائل نے جو

حدیث حضرت حذیفہؓ سے نقل کی ہے وہ اصح ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ مغیرہ بن شعبہ والی حدیث کی سند میں دوراوی ضعیف ہیں ایک حماد بن ابی سلمہ دوسرا عاصم بن بھدلہ۔اور حضرت حذیفہؓ کی سند میں اعمش ہے اور وہ ان دونوں کے مقابلہ میں ثقہ ہے۔

حقیقت: اگرچہ امام ترمذیؒ نے حضرت حذیفہؓ کی روایت کو اصح قرار دیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت مغیرہؓ کی روایت کی صحت کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔اسی لئے امام مسلمؒ نے اسے نقل کیا ہے۔اصل میں یہ دونوں روایتیں الگ الگ ہیں۔مغیرہ بن شعبہ والی روایت میں مسح علی الناصیہ کا ذکر نہیں۔مغیرہ بن شعبہ والی روایت کا واقعہ غزوہ تبوک سے واپسی پر پیش آیا۔اور ان دونوں روایات کے الگ الگ ہونے پر ایک واضح قرینہ یہ بھی ہے کہ بعض لوگوں نے صاحب قدوری پر اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے دونوں روایتوں کو ملا کر ایک بنا دیا۔

باب فی الاستتار عند الحاجة

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ قضاء حاجت کے وقت ستر عورت کا مکمل اہتمام ہونا چاہئے۔جس طرح کہ نبی ﷺ قضاء حاجت کے وقت زمین کے قریب ہو کر کشف عورت کرتے تھے تا کہ بلا ضرورت کشف عورت نہ ہو۔اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خلوت کے اندر بھی بلا ضرورت کشف عورت جائز نہیں۔اس حدیث سے فقہاء نے دو اصول مستنبط کئے ہیں (1) الضرورة تبيح المحظورات (2) الضروری يتقدر بقدر الضرورة۔

وكلا الحديثين مرسل: یہاں سے امام ترمذیؒ یہ بیان کرتے ہیں کہ زیر بحث باب کی روایت کو عبدالسلام بن حرب اور محمد بن ربیعہ نے مسندات انسؓ میں سے قرار دیا ہے لیکن وکیع اور حمانی نے مسندات ابن عمرؓ میں سے قرار دیا ہے اور امام ترمذیؒ فرماتے ہیں دونوں صورتوں میں یہ حدیث مرسل یعنی منقطع ہے۔کیونکہ اعمش کا سماع کسی صحابی سے ثابت نہیں صرف انہوں نے ایک مرتبہ حضرت انسؓ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے اور ان کی نماز کی حکایت نقل کرتے ہیں۔

والاعمش: اعمش ایک مشہور محدث ہے۔ ان کی کنیت ابومحمد، نام سلیمان ہے۔ والد کا نام مہران اور نسبت کاہلی ہے۔ سلسلہ نسب یہ ہے ابومحمد سلیمان بن مہران الکاہلی۔

وهو مولی لهم: یہ عبارت ذکر کر کے اس طرف اشارہ کر دیا کہ سلیمان کی نسبت قبلہ بنو کاہلہ کی طرف نسب کی وجہ سے نہیں بلکہ ولاء عتاقہ کی وجہ سے ہے یعنی یہ قبیلہ بنو کاھلہ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔

کان ابی حمیلا فورثه مسروق: حضرت اعمشؒ فرماتے ہیں کہ میرا والد مہران حمیل تھا۔ حمیل اس بچہ کو کہتے ہیں کہ جس کو ماں کے ساتھ گرفتار کر کے دارالاسلام کی طرف لایا جائے اور فرماتے ہیں کہ جب میری دادی کا انتقال ہوا تو حضرت مسروقؒ نے میرے والد کو ماں کا وارث بنایا تھا۔

سوال: اس وضاحت کی امام ترمذیؒ کو یہاں کیا ضرورت پیش آئی؟

جواب: اس وضاحت کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حمیل اپنے والدین کا وارث ہوگا یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(۱) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر ماں نے حمیل کا نسب بینہ سے ثابت کر دیا ہو یا ماں کے ذوی الفروض اور عصبات میں سے کوئی نہ ہو تو حمیل وارث ہوگا اور اگر ماں نے صرف اقرار کیا ہے بغیر بینہ کے تو اس صورت میں وارث نہیں ہوگا۔

(۲) امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک ماں کے اقرار سے حمیل وارث ہوگا۔

دلیل۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت مسروقؒ نے مہران کو ان کی والدہ کا وارث بنایا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حمیل مطلقاً وارث ہوگا۔

جواب نمبر ۱: ہوسکتا ہے کہ مہران کی والدہ نے نسبت بینہ سے ثابت کر دیا ہو تب حضرت مسروقؒ نے انہیں وارث بنایا۔

جواب نمبر ۲: ہوسکتا ہے کہ مہران کی والدہ کے ذوی الفروض اور عصبات نہ ہوں اس لئے حضرت مسروق نے وارث بنایا۔

باب كراهية الاستنجاء باليمين

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ دائیں ہاتھ سے استنجاء مکروہ ہے کیونکہ دائیں ہاتھ کو شرافت کے کاموں میں استعمال کیا جاتا ہے۔

سوال: ترجمۃ الباب سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دائیں ہاتھ سے استنجاء مکروہ ہے اور زیر بحث باب کی روایت میں یہ مذکور ہے کہ دائیں ہاتھ سے مطلقاً مسِ ذکر مکروہ ہے۔ ترجمۃ الباب بمنزلہ دعویٰ کے ہوتا ہے اور حدیث باب بمنزل دلیل کے ہوتی ہے۔ دعویٰ اور دلیل میں تقریب تام شرط ہے یعنی اگر دعویٰ خاص ہے تو دلیل بھی خاص ہونی چاہیے اور اگر دعویٰ عام ہے تو دلیل بھی عام ہونی چاہیے۔ یہاں دعویٰ خاص ہے اور دلیل عام ہے لہٰذا تقریب تام نہیں۔

جواب: امام ترمذیؒ نے اس ترجمۃ الباب کے بعد یہ حدیث نقل کر کے اس طرف اشارہ کر دیا کہ یہاں مطلق مقید پر محمول ہے۔ اس اعتبار سے دعویٰ اور دلیل دونوں خاص ہیں تقریب تام ہو گئی۔

باب الاستنجاء بالحجارة

الخِرَأۃ: بکسر الخاء۔ اس کا معنی ہے بول و براز کیلئے بیٹھنے کی حالت اور ہیئت اور اگر بفتح الخاء ہو تو اس کا معنی ہے نجاست۔ یہاں پہلا معنی مراد ہے۔

اجل: یہ حروف ایجاب میں سے ہے۔ نَعَمْ کی طرح ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ نعم استفہام کے بعد آتا ہے اور اجل خبر کے بعد آتا ہے۔ لوگوں نے سلمان فارسیؓ پر اعتراض کیا کہ تمہارا نبی ﷺ بول و براز کی نوعیت سکھاتا ہے۔ آپؓ نے جواب میں کہا ہاں! جس چیز کو تم موجب طعن سمجھ رہے ہو وہ درحقیقت آپ کی وصف ممدوح ہے۔

مسئلۃ الباب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ استنجاء بالاحجار کی صورت میں تین کا عدد ضروری ہے یا نہ۔ دو مذاہب ہیں (۱) امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک تین کا عدد ضروری نہیں۔ اصل مقصود طہارت ہے وہ جتنے احجار سے حاصل ہو جائے۔ البتہ ایتار کا لحاظ کرنا مستحب ہے۔

دلیل اول: ابوداؤد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے "وفیه من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج" کہ جس آدمی نے تین احجار استعمال کئے اس نے اچھا کیا اور جس نے ایسا نہ کیا تو پھر بھی کوئی حرج نہیں اس سے معلوم ہوا کہ کوئی خاص عدد مسنون نہیں۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب کے مابعد میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ مجھے نبی ﷺ نے تین پتھر لانے کا حکم دیا۔ میں دو پتھر اور ایک لید لیکر آیا۔ آپ ﷺ نے پتھر لے لئے اور لید کو پھینک دیا کہ یہ نجس ہے اور تیسرا پتھر لانے کا حکم نہیں دیا۔ اگر تین کا عدد ضروری ہوتا ہے تو تیسرا پتھر تلاش کرنے کا حکم دیتے۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک استنجاء بالاحجار کی صورت میں تین کا عدد ضروری ہے۔

دلیل: اِن کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ "وفیه او ان یستنجی احدنا باقل من ثلاثة احجار" کہ استنجاء بالاحجار کی صورت میں ہمیں نبی ﷺ نے تین سے کم پتھر استعمال کرنے سے منع کیا ہے۔

جواب: تین کا ذکر اس لئے فرمایا کہ تین کا عدد عموماً کفایت کر جاتا ہے۔ جیسے ابوداؤد میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا استنجاء کیلئے تین پتھر ساتھ لیکر جایا کرو اس لئے کہ "فانها تجزی عنه" تین کفایت کر جاتے ہیں۔ ثانیاً یہ کہ تین کا عدد ایتار کا ایک فرد ہے اور ایتار کے استحباب کے ہم بھی قائل ہیں۔

باب فی الاستنجاء بالحجرین

اس باب کے تحت امام ترمذیؒ نے تین مرتبہ قال ابو عیسی فرمایا ہے۔ پہلے قال ابو عیسیٰ سے حدیث کی سند میں اضطراب کو واضح کیا ہے اور دوسرے قال ابو عیسیٰ سے رفع اضطراب کیلئے امام دارمیؒ اور امام بخاریؒ ی رائے اور اپنی رائے کا اظہار کیا ہے اور تیسرے قال ابو عیسیٰ سے امام بخاریؒ کی تردید کی ہے۔

اضطراب: اس اضطراب کو سمجھنے سے پہلے حدیث کی سند کو معلوم کرنا ضروری ہے۔ اس سند میں مدار اسناد ابواسحٰق ہیں اور ان سے نقل کرنے والے ان کے چھ شاگرد ہیں۔ اس اعتبار سے چھ سندیں ہونگی۔ (۱) اسرائیل عن ابی اسحٰق عن ابی عبیدۃ عن عبداللہ۔ (۲) قیس بن ربیع عن ابی اسحٰق عن ابی عبیدۃ عن عبداللہ۔ (۳) معمر عن ابی اسحٰق عن علقمۃ عن عبداللہ۔ (۴) عمار بن زریق عن ابی اسحٰق عن علقمۃ عن عبداللہ۔ (۵) زہیر عن ابی اسحٰق عن عبدالرحمٰن بن اسود عن ابیہ اسود بن یزید عن عبداللہ۔ (۶) زکریا بن ابی زائدۃ عن ابی اسحٰق عن عبدالرحمٰن بن یزید عن عبداللہ۔

حدیث باب کی سند میں دو طرح سے اضطراب پایا جاتا ہے

اضطرابِ اول: کہ ابواسحٰق اور عبداللہ بن مسعودؓ کے درمیان ایک واسطہ ہے یا کہ دو؟ زہیر ان کے درمیان دو واسطے نقل کرتے ہیں۔ ایک عبدالرحمٰن بن اسود کا دوسرا اسود بن یزید کا۔ اور باقی پانچوں شاگرد ایک واسطہ نقل کرتے ہیں۔

اضطرابِ ثانی: کہ ابواسحٰق اور عبداللہ بن مسعودؓ کے درمیان واسطہ کون ہے؟ تو اسرائیل اور قیس بن ربیع کی سند میں واسطہ ابوعبیدہ کا ہے۔ معمر اور عمار کی سند مین واسطہ حضرت علقمہ کا ہے۔ زکریا بن ابی زائدہ کی سند میں واسطہ عبَدالرحمٰن بن یزید کا ہے۔

رفع اضطراب: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ مَیں نے اس اضطراب کے بارے میں عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمیؒ سے پوچھا کہ ان میں سے کونسی روایت اَصح ہے۔ انہوں نے کوئی فیصلہ کن جواب نہ دیا۔ پھر امام بخاریؒ سے پوچھا انہوں نے بھی کوئی فیصلہ کن جواب نہ دیا۔ لیکن امام بخاریؒ کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک زہیر والی سند راجح ہے۔ کیونکہ انہوں نے صحیح بخاری میں زہیر کی سند کو تخریج کیا ہے۔

رائے امام ترمذیؒ: لیکن امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ان تمام روایات میں اسرائیل کی روایت دو وجہ سے اصح اور راجح ہے ایک یہ کہ قیس بن ربیع اسرائیل کا متابع موجود ہے۔ دوسری یہ کہ اسرائیل باقی تمام کے مقابلے میں سب سے زیادہ اثبت اور احفظ ہے۔ تائید کے طور پر ایک قول پیش کیا کہ ابوموسیٰ محمد بن مثنی فرماتے ہیں کہ میں نے عبدالرحمٰن بن مہدی

سے یہ بات سنی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ سفیان ثوری جو احادیث ابو اسحٰق سے روایت کرتے تھے میں نے انہیں صرف اس وجہ سے چھوڑ دیا ہے کہ وہ روایات مجھے اسرائیل سے حاصل ہوگئی تھیں۔ اور وہ ان کو اتم طریقہ سے روایت کرتے ہیں۔

تردید امام بخاریؒ: امام ترمذیؒ امام بخاریؒ کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ زہیر والی سند معتبر نہیں ہے اس لئے کہ زہیر کا سماع ابو اسحٰق سے ان کی آخری عمر میں ہوا ہے۔ اس وقت ان کے حافظہ میں کمزوری واقع ہو چکی تھی۔ اس پر تائید کے طور پر امام ترمذیؒ نے ایک قول پیش کر دیا کہ احمد بن حسنؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے یہ بات سنی ہے۔ وہ فرمایا کرتے تھے جب تو نے زائدہ اور زہیر سے حدیث سن لی پھر اس چیز کی پرواہ نہ کر کہ کسی اور سے یہ حدیث کیوں نہیں سنی کیونکہ یہ دونوں ثقہ راوی ہیں۔ مگر ان کی وہ احادیث معتبر نہیں جو ابو اسحٰق سے نقل کریں۔ کیونکہ ابو اسحٰق سے ان کی ملاقات اور سماع آخری عمر میں ہوا ہے جبکہ اس کے حافظہ میں تغیر واقع ہو چکا تھا۔

وابو عبیدہ بن عبداللہ بن مسعود لم یسمع من ابیہ ۔یہاں سے امام ترمذیؒ نے اسرائیل کے طریق کو راجح قرار دینے کے بعد اس پر یہ اعتراض کیا کہ ابو عبیدہ کا سماع حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ثابت نہیں۔ لہٰذا یہ روایت منقطع ہے۔

جواب: اس روایت کے بارے میں امام ترمذیؒ کا انقطاع کا دعویٰ صحیح نہیں ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی وفات کے وقت حضرت ابو عبیدہ عامر کی عمر سات سال کی تھی اور تحمل حدیث کیلئے اتنی عمر کافی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین نے حضرت ابو عبیدہ کو اعلم الناس بعلم ابن مسعود قرار دیا ہے۔

باب کراھیة ما یستنجی به

زیرِ بحث باب کی روایت میں دو چیزوں کو ذکر کیا گیا ہے کہ ان سے استنجاء کرنا مکروہ ہے۔ (1) روث۔ یعنی لید وغیرہ اس سے استنجاء مکروہ ہونے کی دو وجہ ہیں۔ ایک یہ کہ یہ جنات کی سواریوں کیلئے خوراک ہے اور دوسرے یہ خود نجس ہے اس سے طہارت کیسے حاصل ہوگی۔

(2) عظام یعنی ہڈیاں۔ اس سے استنجاء مکروہ ہونے کی دو وجہ ہیں۔ ایک یہ کہ یہ جنات کیلئے خوراک ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہڈیوں کو جنات کیلئے پُر گوشت بنادیتے ہیں دوسرے اس میں ضرر کا احتمال ہے کیونکہ ہڈی کی تیزی کی وجہ سے زخمی ہونے کا قوی احتمال ہے۔

سوال: ترمذی اور مسلم کی روایت میں مذکور ہے کہ ہڈیوں کو پُر گوشت بنادیا جاتا ہے لیکن ان کی روایتوں میں بظاہر تعارض ہے وہ اس طرح کہ مسلم کی روایت میں مذکور ہے کہ مذبوح جانور کی عظام کو پُر گوشت بنادیا جاتا ہے اور ترمذی کی روایت میں مذکور ہے کہ مردار جانور کی عظام کو پُر گوشت بنادیا جاتا ہے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب نمبر ا: مسلم کی روایت مسلمان جنات کے بارے میں ہے اور ترمذی کی روایت کافر جنات کے بارے میں ہے۔ فلا تعارض۔

جواب نمبر ۲: ان دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق ہوگی ایک اصول کے مطابق۔ وہ اصول یہ ہے کہ حفظ کل مالم یحفظه الآخر۔ یعنی بعض اوقات نبی ﷺ نے دو یا دو سے زائد باتیں بیان کیں۔ کسی راوی نے ایک بات کو یاد رکھا اور اس کو آگے نقل کر دیا۔ کسی نے دوسری بات کو یاد رکھا اور اس کو آگے نقل کر دیا۔ علی هٰذا القیاس۔ اس مقام پر یہ ہوا کہ نبی ﷺ نے بیان فرمایا کہ اللہ تعالیٰ عظام کو جنات کیلئے پُر گوشت بنادیتے ہیں چاہے جانور مذبوح ہو یا غیر مذبوح ہو۔ ایک راوی نے مذبوح کی بات کو یاد رکھا اور اس کو نقل کر دیا دوسرے نے غیر مذبوح کی بات کو یاد رکھا اور اس کو نقل کر دیا۔

سوال: کیا کراہیت استنجاء انہی دو چیزوں کے ساتھ خاص ہے یا نہیں؟

جواب: کراہیت استنجاء انہی دو چیزوں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ فقہاء نے ان سے علت کا استنباط کیا ہے یعنی ہر وہ چیز جو مکرم ہو، غذا ہو، نجس ہو یا ضرر رساں ہو اس سے استنجاء مکروہ ہے۔

سوال۔ فانه زاد .... الخ: میں ہ ضمیر روث اور عظام کی طرف راجع ہے۔ ضمیر مفرد ہے مرجع تثنیہ ہے۔ راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں حالانکہ راجع اور مرجع میں مطابقت ضروری ہے۔

جواب: ہ۔ ضمیر بتاویل مذکور روث اور عظام کی طرف راجع ہے۔

وکان روایۃ اسماعیل ..... الخ: یہاں سے امام ترمذیؒ یہ بیان کرتے ہیں کہ زیر بحث باب کی روایت کو دو راویوں نے بیان کیا ہے (۱) حفص بن غیاث۔ انہوں نے اس حدیث کو مرفوع اور متصل بیان کیا ہے (۲) اسماعیل بن ابراہیم۔ انہوں نے اس حدیث کو موقوف بیان کیا ہے اور امام ترمذیؒ نے اس کو اصح قرار دیا ہے۔ امام مسلمؒ کے صنیع سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

باب الاستنجاء بالماء

استنجاء بالاحجار اور استنجاء بالماء اگرچہ علیحدہ علیحدہ کفایت کرجاتا ہے لیکن ائمہ اربعہ کے نزدیک جمع بین الاحجار والماء افضل ہے۔ زیر بحث باب کی روایت سے بطور اشارۃ النص کے یہی ثابت ہوتا ہے اور اسی طرح اہل قباء کے واقعہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ وہ اس طرح کہ جب اہل قباء کی تعریف میں قرآن کی آیت نازل ہوئی "فیه رجال یحبون ان یتطهرو" تو نبی ﷺ نے اہل قباء سے دریافت کیا کہ تم کیسی طہارت کرتے ہو کہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری طہارت کی قرآن میں تعریف کی ہے۔ انہوں نے جواب دیا کہ ہم استنجاء بالحجارۃ کے بعد استنجاء بالماء کرتے ہیں۔

سوال: استنجاء بالماء کا حکم کیا ہے؟

جواب: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا حکم یہ ہے کہ اگر نجاست مخرج سے متجاوز نہ ہو تو استنجاء بالماء مستحب ہے اگر ایک درہم کی مقدار سے کم متجاوز ہو تو استنجاء بالماء سنت ہے۔ اگر ایک درہم کی مقدر میں متجاوز ہو تو استنجاء بالماء واجب ہے اور اگر ایک درہم سے زائد متجاوز ہو تو استنجاء بالماء فرض ہے۔

باب ما جاء فی کراھیة البول فی المغتسل

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ بول فی المغتسل کا حکم کیا ہے۔اس کے متعلق اصول یہ ہے کہ اگر غسل خانہ کچا ہو یا اس میں پانی جمع ہو جاتا ہو تو پھر غسل خانہ میں بول کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس سے جسم پر چھینٹیں پڑھنے کا وسوسہ پیدا ہو جاتا ہے۔ پھر اس سے رفتہ رفتہ وساوس کی بیماری شروع ہو جاتی ہے اور اگر غسل خانہ پختہ ہو یا اس میں پانی جمع نہ ہوتا ہو تو پھر بول فی المغتسل مکروہ نہیں ہے۔

<u>سوال</u>: وسوسہ کی حقیقت کیا ہے؟

<u>جواب</u>: وسوسہ کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف اعمال وافعال میں کچھ خواص ودیعت رکھے ہیں بظاہر ان میں کوئی جوڑ اور تعلق نظر نہیں آتا اور اشیاء کے خواص کے بارے میں اختلاف ہے۔ تین مذاہب ہیں۔

(1) معتزلہ کے نزدیک جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کی تخلیق کرتا ہے تو اس میں خواص خود بخود پیدا ہو جاتے ہیں۔ گویا ان کے نزدیک خاصہ شی ء بمنزلہ لازم ذات کے ہے۔ لیکن یہ مذہب صحیح نہیں کیونکہ اس سے تین خرابیاں لازم آتی ہیں (۱) شی ء کا مؤثر بالذات ہونا لازم آتا ہے (۲) قدرت باری کا خاصہ سے تعلق منقطع ہو جاتا ہے (۳) معجزات کا انکار لازم آتا ہے۔

(2) اشاعرہ کے نزدیک اشیاء اور ان کے خواص میں کوئی جوڑ اور تعلق نہیں ہوتا۔ جب اللہ تعالیٰ کسی شی ء کی تخلیق کرتا ہے تو اس کے ساتھ خاصہ کی تخلیق مستقل کرتا ہے جیسے آگ ایک شی ء ہے اور احراق اس کا خاصہ ہے۔ دونوں کی تخلیق مستقلاً کی گئی ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ آگ ہوتی ہے اور احراق نہیں ہوتا جیسے نار ابراہیم علیہ السلام کبھی احراق ہوتا ہے آگ نہیں ہوتی جیسے اغرقوا فاخلوا نارا۔

(3) ماتریدیہ کے نزدیک اشیاء اور ان کے خواص بے جوڑ اور بے تعلق نہیں ہوتے بلکہ

جب اللہ تعالیٰ کسی شیء کی تخلیق کرتا ہے تو ساتھ ہی اس کے مناسب خاصہ کی تخلیق کرتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ چاہے اپنی قدرت سے خاصہ شیء کو سلب کر لے معجزہ یا کرامت کے طور پر۔ یہی مذہب قرآن وسنت کے قریب ہے۔

فقال ربنا الله .... الخ: جب محمد بن سیرینؒ کے سامنے یہ بات ذکر کی گئی کہ بول فی المغتسل مورث وسواس ہے تو انہوں نے جواب میں کہا ربنا الله لا شريك له۔ بعض علماء نے امام ابن سیرینؒ کے اس قول کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ وہ بول فی المغتسل سے وسواس پیدا ہونے کو توحید کے منافی سمجھتے تھے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ اس کو توحید کے منافی نہیں سمجھتے تھے بلکہ ان تک یہ بات مع الدلیل نہ پہنچی تھی۔ اگر یہ حدیث ان تک پہنچ جاتی پھر ہرگز ایسا نہ فرماتے۔

باب ماجاء فی السواك

لفظ سواک کا اطلاق آلہ اور فعل دونوں پر ہوتا ہے۔ اگر اس سے مراد آلہ سواک ہو تو پھر اس سے پہلے مضاف محذوف ہوگا۔ تقدیر عبارت اس طرح ہوگی لا مرتهم باستعمال السواك۔ مسواک کے علماء نے ستر (۷۰) سے زائد فوائد لکھے ہیں۔ ادناها اماطة الاذى عن الفم واعلاها تذكير الشهادتين عند الموت۔

اس باب میں تین مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ا: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسواک سنت ہے یا کہ واجب۔ دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک مسواک سنت ہے واجب نہیں۔

دلیل۔ ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے اور اس میں مذکور ہے کہ اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا ڈر نہ ہوتا تو میں انہیں ہر نماز کیلئے مسواک کا حکم دیتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسواک واجب نہیں۔

(2) اہل ظواہر کے نزدیک مسواک واجب ہے۔

دلیل: ان کا استدلال حضرت رافع بن خدیج کی ایک روایت سے ہے۔ "وفيه السواك

واجب وغسل الجمعة واجب على كل مسلم "۔اس میں صراحتاً مذکور ہے کہ مسواک واجب ہے۔

جواب: اس روایت سے استدلال درست نہیں کیونکہ اس کی سند کمزور ہے۔ علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اسناده واہٍ۔

مسئلہ نمبر۲: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسواک وضوء کی سنت ہے یا کہ نماز کی اور دو مذہب ہیں۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسواک وضوء کی سنت ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مسواک نماز کی سنت ہے۔ثمرہ اختلاف یہ ہے کہ اگر ایک آدمی نے وضوء اور مسواک کرکے نماز ادا کر لی دوسری نماز کو اسی وضوء کے ساتھ ادا کرنا چاہتا ہے۔کیا اس صورت میں مسواک کرنا سنت ہے یا نہ؟ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مسواک کرنا سنت نہیں ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مسواک کرنا سنت ہے۔

دلیل امام ابوحنیفہؒ: آپ کا استدلال بخاری مین حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ہے "وفيه لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل وضوء" اس سے معلوم ہوا کہ مسواک وضوء کی سنت ہے۔

دلیل امام شافعیؒ: امام شافعیؒ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔"وفيه لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسنواك عند كل صلوٰة" ۔اس سے معلوم ہوا کہ مسواک نماز کی سنت ہے۔

جواب 1: كل صلوٰة کا مضاف محذوف ہے تقدیر عبارت اس طرح ہوگی "عند وضوء كل صلوٰة"۔اور اس پر قرینہ حضرت عائشہؓ کی ایک روایت ہے "وفيه لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلوٰة"۔

جواب 2: امام صاحب کی دلیل کو چند وجوہ سے ترجیح حاصل ہے (۱) امام شافعیؒ کی دلیل میں عند کا لفظ مذکور ہے اور یہ لفظ مقارنت حقیقی پر دلالت نہیں کرتا یعنی نماز اور مسواک کے درمیان فصل ہو سکتا ہے۔امام صاحب کے بعض دلائل میں لفظ مع مذکور ہے جو کہ مقارنت حقیقی پر دلالت کرتا ہے یعنی وضوء اور مسواک کے درمیان فصل نہیں ہو سکتا (۲) مسواک آلہ طہارت

ہے جیسے حضرت عائشہؓ کی حدیث میں مذکور ہے۔ السواك مطهرة للفم اور وضوء بھی طہارت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسواک وضوء کی سنت ہے نہ کہ نماز کی (۳) اگر مسواک کو نماز کی سنت قرار دیا جائے تو بعض اوقات مسواک کرنے سے خون آنے کا قوی امکان ہوتا ہے جو کہ ہمارے نزدیک ناقض وضوء ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک غیر محبوب ہے (۴) کسی حدیث سے یہ ثابت نہیں کہ نبی ﷺ نے قیام الی الصلوٰۃ کے وقت مسواک کیا ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسواک سنت وضوء ہے نہ کہ سنت صلوٰۃ۔

مسئلہ نمبر ۳: کیا برش وغیرہ کا استعمال مسواک کے قائم مقام ہو سکتا ہے یا نہ؟ تو اس کے متعلق اصول یہ ہے کہ مسواک میں دو چیزیں ہیں (1) سنة السواك (2) السواك المسنون۔ برش وغیرہ السواك المسنون تو نہیں ہے البتہ اس سے سنت السواک کی ادائیگی ہو جائے گی جیسے مسواک نہ ہونے کے وقت انگلی سے سنت السواک کی ادائیگی ہو جاتی ہے۔ البتہ السواك المسنون کیلئے زیتون یا پیلو یا کیکر یا نیم وغیرہ کی مسواک ضروری ہے۔

قال ابو عیسیٰ قدروی هذاالحدیث .... الخ: یہاں سے امام ترمذیؒ یہ بیان کرتے ہیں کہ یہاں دو حدیثیں ہیں۔ ایک حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کی ہے اور دوسری حضرت زید بن خالد جہنیؓ کی۔ امام ترمذیؒ کے نزدیک یہ دونوں روایتیں صحیح ہیں کیونکہ ابو ہریرہؓ کی روایت بھی متعدد طرق سے منقول ہے۔ ہاں امام بخاریؒ نے زید بن خالد جہنیؓ کی روایت کو اصح قرار دیا ہے دو وجہ سے۔ ایک یہ کہ ابو ہریرہؓ کی روایت میں ایک راوی ہے محمد بن عمرو جو اونچے معیار کا راوی نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ زید بن خالد کی حدیث کے متن میں زیادتی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔

سوال: اگر زید بن خالد جہنیؓ والی روایت اصح ہے تو امام ترمذیؒ نے اس کو ذکر کیوں نہیں کیا؟

جواب: امام ترمذیؒ کی عادت ہے وہ اس حدیث کو ذکر کرتے ہیں جس کو باقی ائمہ نے ذکر نہ کیا ہو۔ زید بن خالد کی روایت کو امام بخاریؒ ذکر کر چکے تھے اس لئے امام ترمذیؒ نے ابو ہریرہؓ کی

روایت کوذکر کردیا۔

باب ما جاء اذا استيقظ احدكم من منامه .الخ

اس باب میں دو مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ا: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ہاتھ دھونے کا حکم قبل الادخال فی الاناء رات کی نیند کے ساتھ خاص ہے یا کہ ہر نیند کیلئے یہی مسئلہ ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک یہ حکم رات کی نیند کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر نیند کیلئے یہی حکم ہے۔

دلیل: ان کا استدلال بخاری کی ایک روایت سے ہے "وفیه اذا استیقظ احدکم من منامه .... الخ۔ اس حدیث میں لیل کی قید مذکور نہیں ہے اور امام ترمذیؒ کا طرز عمل بھی جمہور کا مؤید ہے وہ اس طرح کہ امام ترمذیؒ نے ترجمۃ الباب میں لیل کی قید ذکر نہیں کی۔ اور اسی طرح "فانه لا يدرى اين باتت يده" کی علت بھی عموم پر دلالت کرتی ہے۔ لہٰذا یہ حکم بھی عام ہوگا جو کہ نوم لیل اور نوم نہار دونوں کو شامل ہوگا۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک یہ حکم خاص ہے نوم لیل کے ساتھ۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ہے وفیه اذا استیقظ احدکم من اللیل۔ اس روایت میں لیل کی قید مذکور ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم نوم لیل کے ساتھ خاص ہے۔

جواب: اس روایت میں لیل کی قید احترازی نہیں اتفاقی ہے کیونکہ نیند اکثر رات کو ہوتی ہے۔

مسئلہ نمبر ۲: دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ آیا غسل الیدین بعد النوم کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک غسل الیدین مطلقاً واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً مسنون ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک مطلقاً مستحب ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ ہاتھوں پر نجاست کا اگر یقین ہو تو غسل الیدین

فرض ہوگا۔اگرظن غالب ہوتوغسل الیدین واجب ہوگا۔اگرشک ہوتو غسل الیدین سنت ہوگا۔اگرشک بھی نہ ہوتو غسل الیدین بعد النوم مستحب ہوگا۔

باب فی التسمیة عند الوضوء

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ وضوء کے شروع میں تسمیہ کا کیا حکم ہے۔دو مذاہب ہیں (1) امام احمدؒ اور اہل ظواہر کے نزدیک وضوء کے شروع میں تسمیہ کا پڑھنا فرض ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔وفیه لا وضوء لمن لم یذکر اسم الله علیه۔ کہ جس نے وضوء کے شروع میں تسمیہ نہ پڑھی ہو اس کا وضوء نہیں ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ وضوء کے شروع میں بسم اللہ کا پڑھنا فرض ہے۔

جواب نمبر ا: لا وضوء میں نفی برائے کمال ہے جیسے لا صلوٰة لجار المسجد الا فی المسجد میں نفی کمال کیلئے ہے اسی طرح یہاں بھی نفی کمال کیلئے ہے۔معنی یہ ہوگا کہ تسمیہ کے بغیر اگرچہ وضوء تو ہو جائیگا لیکن ترک سنت کی وجہ سے کامل نہیں ہوگا۔

جواب نمبر ۲: یہ حدیث خبر واحد ہے اگر اس کی وجہ سے تسمیہ کو فرض کہیں تو اس سے لازم آئیگا خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا اور یہ جائز نہیں ہے۔

جواب نمبر ۳: یہ حدیث سند کے اعتبار سے کمزور ہے دو وجہ سے (ا) یہ کہ اس کا مدار ہے رباح بن عبدالرحمٰن پر اور یہ مجہول راوی ہے۔(۲) یہ کہ اس کی سند میں ایک راوی ہے ابو ثقال المری یہ ضعیف ہے۔اور امام ترمذیؒ نے خود تصریح کر دی ہے لا اعلم فی هٰذا الباب حدیثاً له اسناد جید۔

(2) جمہور ائمہ کے نزدیک وضوء کے شروع میں تسمیہ کا پڑھنا سنت ہے نہ کہ فرض۔

دلیل اول: قرآن کریم کی آیت ہے یاایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰة ... الخ اس آیت میں وضوء کے فرائض کو بیان کیا گیا ہے اور اس میں تسمیہ کا کوئی ذکر نہیں۔اس سے معلوم ہوا کہ وضوء کے شروع میں تسمیہ فرض نہیں۔

دلیل ثانی: طحاوی میں حضرت مہاجر بن قنفذؓ کی روایت ہے کہ میں نے نبی ﷺ کو وضوء کرتے ہوئے دیکھا اور سلام کیا۔ آپ ﷺ نے وضوء سے فارغ ہو کر میرے سلام کا جواب دیا۔ فرمایا پہلے میں نے سلام کا جواب اس لئے نہیں دیا کہ میں بے وضوء تھا اور میں نے اس بات کو پسند نہیں کیا کہ بے وضوء ہونے کی حالت میں اللہ تعالیٰ کا ذکر کروں۔ لفظ سلام میں اللہ کا ذکر صراحتاً نہیں ہے۔ جبکہ بسم اللہ میں صراحتاً لفظ اللہ مذکور ہے۔ لہٰذا بسم اللہ کا پڑھنا حدث کی حالت میں بطریق اولیٰ مکروہ ہوگا۔ معلوم ہوا کہ وضوء کے شروع میں تسمیہ کا پڑھنا فرض نہیں ہے۔

سوال: اس حدیث سے بظاہر بسم اللہ کے سنت ہونے کی نفی ہوتی ہے۔ حالانکہ تسمیہ کی سنیت مسلّم شدہ ہے۔

جواب: اس روایت کو ذکر کرنے سے مقصود صرف وجوب کی نفی ہے۔ سنیت کا اثبات ہم دیگر روایات سے کرتے ہیں مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ وضوء کے شروع میں بسم اللہ پڑھتے تھے۔

باب ما جاء فی المضمضة والاستنشاق

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کا کیا حکم ہے؟ اور تین مذاہب ہیں (1) امام احمدؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق وضوء اور غسل دونوں میں واجب ہیں۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ اذا توضأت فانتثر۔ اس حدیث میں انتثر امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کیلئے آتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مضمضہ اور استنشاق وضوء اور غسل دونوں میں واجب ہیں۔

جواب: اگر مضمضہ اور استنشاق کو مطلقاً واجب مان لیا جائے تو یہ درست نہیں اس لئے کہ یہ حدیث خبر واحد ہے اور خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں۔

(2) امام مالکؒ اور شافعیؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق وضوء اور غسل دونوں میں سنت ہیں۔

دلیل: ان کا استدلال ابوداؤد کی ایک روایت سے ہے: وفیه عشرة من الفطرة... الخ یعنی دس اشیاء خصال فطرت میں سے ہیں۔ ان میں سے مضمضہ اور استنشاق بھی ہیں اور فطرت سے مراد سنت ہے۔

جواب: وضوء میں تو یہی مسئلہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق سنت ہیں لیکن غسل کے اندر ان کا یہ حکم نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم کے اندر مبالغہ کے ساتھ حکم دیا گیا ہے۔

(3) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق وضوء میں سنت ہیں اس حدیث کی وجہ سے جس کو امام مالکؒ وغیرہ نے مستدل بنایا ہے اور غسل میں یہ دونوں واجب ہیں۔

دلیل اول: امام صاحب کا استدلال قرآن کی آیت وان كنتم جنبا فاطهروا... الخ سے ہے۔ طرز استدلال یہ ہے کہ اس آیت میں مبالغہ کے ساتھ طہارت کا حکم دیا گیا ہے اور مبالغہ کہتے ہیں زیادتی کو۔ اب یہ زیادتی دو حال سے خالی نہیں کیفاً ہوگی یا کماً ہوگی اور زیادتی فی الکیف شریعت میں معتبر نہیں ہے۔ لازماً یہ زیادتی کماً ہوگی۔ پھر زیادتی فی الکم کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) تعداد غسل میں اضافہ کیا جائے اور (۲) کہ اعضاء مغسولہ میں اضافہ کیا جائے۔ تعداد غسل میں زیادتی معتبر نہیں اس لئے کہ حدیث میں اس پر وعید شدید مذکور ہے۔ فمن زاد علىٰ هٰذا فقد تعدى و ظلم۔ اس سے معلوم ہوا کہ زیادتی باعتبار اعضاء مغسولہ کے ہوگی۔ پھر اس کی دو سورتیں ہیں (۱) کہ وضوء میں جن اعضاء کا غسل نہیں ہے غسل میں انہیں بھی دھویا جائے جیسے صدر، ظہر فخذ وغیرہ۔ (۲) کہ وضوء میں جن کا غسل سنت ہے غسل میں ان کے دھونے کو واجب قرار دیا جائے اس صورت کا تقاضا یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کو غسل میں واجب قرار دیا جائے۔

دلیل ثانی: حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا فتویٰ ہے کہ ان سے کسی نے سوال کیا کہ اگر کسی آدمی نے غسل جنابت میں مضمضہ اور استنشاق کو نسیاناً ترک کر دیا اور وہ آدمی نماز پڑھ لے تو اس کا کیا حکم ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ مضمضہ اور استنشاق کا اعادہ کرے اور نماز کا بھی اعادہ کرے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مضمضہ اور استنشاق غسل میں واجب ہیں۔

دلیل ثالث: سنن کی کتابوں میں حضرت علیؓ سے معروف حدیث ہے وفیه تحت کل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة کہ ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے بال اور جلد کو اچھی طرح دھولو اور ناک میں بھی بال ہوتے ہیں اس لئے وہ بھی واجب الغسل ہونگے لہٰذا مضمضہ کا بھی یہی حکم ہوگا لعدم القائل بالفصل۔

دلیل رابع۔ نبی ﷺ نے غسل میں مضمضہ اور استنشاق پر مواظبت من غیر ترک کی ہے اور یہ وجوب کی علامت ہے۔

باب المضمضة والاستنشاق من كفٍ واحد

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مضمضہ اور استنشاق میں فصل اولیٰ ہے یا کہ وصل اولیٰ ہے؟ فصل کی صورت میں دونوں کیلئے پانی چھ مرتبہ لینا پڑے گا۔ اور وصل کی صورت میں دونوں کیلئے پانی تین مرتبہ لینا پڑے گا اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام احمدؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق میں وصل اولیٰ ہے اور یہی ایک ایک روایت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ مضمض واستنشق من کف واحد فعل ذالک ثلاثا اس سے معلوم ہوا کہ وصل اولیٰ ہے۔

جواب نمبر۱: یہ روایت بیان جواز پر محمول ہے اور جواز کے ہم بھی قائل ہیں۔

جواب نمبر۲: من کف واحد کا مطلب یہ ہے کہ نبی ﷺ نے مضمضہ اور استنشاق میں ایک ہاتھ استعمال کیا ہے بخلاف دیگر اعضاء وضوء کے کہ ان کیلئے دونوں ہاتھ استعمال کرنے پڑتے ہیں۔

جواب نمبر۳: من کف واحد تنازع فعلان کے قبیل سے ہے اور اس کا تعلق مضمض اور استنشق دونوں کے ساتھ ہوگا تقدیر عبارت اس طرح ہوگی 'مضمض من کف

واستنشق من کف' اور واحد کی قید تثنیہ سے احتراز کیلئے ہے اور فعل ذالك ثلاثا کا تعلق دونوں جملوں کے ساتھ الگ الگ ہے۔ معنیٰ یہ ہوگا 'فعل ذالك كل واحد من المضمضة والاستنشاق ثلاث مرات' اس سے فصل ثابت ہوا نہ کہ وصل۔

(2) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق میں فصل اولیٰ ہے نہ کہ وصل یہی ایک ایک روایت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی ہے۔

<u>دلیل اول</u>: ابوداؤد میں حضرت طلحہ بن مصرفؓ سے روایت ہے وفيه فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق۔ کہ میں نے نبی ﷺ کو وضوء کے دوران مضمضہ اور استنشاق میں فصل کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

<u>دلیل ثانی</u>: ابوداؤد میں روایت ہے وفيه فتمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً۔ اس حدیث سے بھی فصل ثابت ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ فصل اولیٰ ہے۔

باب فی تخلیل اللحیة

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ تخلیل لحیہ کا کیا حکم ہے؟ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام اسحٰقؒ کے نزدیک تخلیل لحیہ واجب ہے۔

<u>دلیل</u>: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عثمانؓ کی روایت سے ہے۔ وفيه ان النبي ﷺ كان يخلل لحيته۔ اس حدیث میں مضارع پر کان داخل ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب کان مضارع پر داخل ہو تو وہ دوام اور استمرار کا فائدہ دیتا ہے۔ معنیٰ یہ ہوگا کہ نبی ﷺ ہمیشہ داڑھی کا خلال کیا کرتے تھے اور دوام وجوب کی علامت ہے۔

<u>جواب</u>: محدثین کے نزدیک یہ بات معروف ہے کہ جب لفظ کان مضارع پر داخل ہو تو وہ وقوع احیاناً کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ دوام اور استمرار کا اور وقوع احیاناً وجوب کی علامت نہیں ہے۔

(2) جمہور ائمہ کے نزدیک تخلیل لحیہ واجب نہیں۔ بعض کے نزدیک سنت ہے اور بعض کے نزدیک مستحب ہے۔

دلیل اول: نبی ﷺ کے وضوء کا طریقہ متعدد صحابہ کرامؓ نے نقل کیا ہے لیکن تخلیل لحیہ کا ذکر چند صحابہ کرامؓ نے کیا ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ تخلیل لحیہ واجب نہیں ورنہ تمام صحابہ کرامؓ نقل کرتے۔

دلیل ثانی: تخلیل لحیہ اخبار آحاد سے ثابت ہے اور آیت وضوء میں تخلیل لحیہ کا ذکر نہیں۔اگر ہم اس کو واجب کہیں تو خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی اور یہ جائز نہیں۔

دلیل ثالث: زیر بحث باب میں حضرت عمار بن یاسرؓ کی روایت ہے کہ جب میں نے تخلیل لحیہ کیا تو مجھ پر اعتراض کیا گیا کہ آپ نے تخلیل لحیہ کیوں کیا ہے۔جواب دیا کہ میں نے نبی ﷺ کو ایسے کرتے ہوئے دیکھا ہے۔حضرت عمارؓ نے معترض کے جواب میں جواز کو ذکر کیا ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ تخلیل لحیہ واجب نہیں ہے۔

قال ابو عیسیٰ سمعت .... الخ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ زیر بحث باب کی روایت کو حضرت حسان بن بلال سے نقل کرنے والے دو آدمی ہیں (۱) عبدالکریم بن ابی المخارق (۲) حضرت قتادۃ۔عبدالکریم والی سند کے بارے میں امام ترمذی نے امام احمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ عبدالکریم کا سماع حسان سے ثابت نہیں لہٰذا یہ روایت منقطع ہے۔قتادہ والے طریق پر اگر چہ امام ترمذیؒ نے سکوت اختیار کیا ہے لیکن دوسرے محدثین نے اس کو بھی منقطع قرار دیا ہے کیونکہ قتادۃ کا سماع بھی حسان بن بلال سے ثابت نہیں ہے۔

باب ما جاء فی مسح الرأس انه یبدأ.. الخ

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسح رأس کو کہاں سے شروع کرنا افضل ہے اور تین مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک مسح رأس کی ابتداء مقدم رأس سے افضل ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن زیدؓ کی روایت سے ہے وفیہ بدأ بمقدم راسہ کہ نبی ﷺ نے مسح رأس کی ابتداء مقدم رأس سے کی۔اور اس حدیث کو امام ترمذیؒ نے اصح ما فی الباب قرار دیا ہے۔

(2) دوسرا مذہب ہے حضرت وکیع بن جراح کا۔ان کے نزدیک مسح رأس کی ابتداء

مؤخر رأس سے ہوگی۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کے مابعد باب میں حضرت ربیع بنت معوذؓ کی روایت سے ہے وفیه بدأ بمؤخر رأسه کہ نبی ﷺ نے مسح رأس کی ابتداء مؤخر رأس سے کی۔

(3) تیسرا مذہب حضرت حسن بن صالح کا ہے ان کے نزدیک مسح رأس کی ابتداء وسط رأس سے ہوگی۔

دلیل: ان کا استدلال ابوداؤد میں حضرت ربیع بنت معوذؓ کی روایت سے ہے۔ اس میں وسطِ رأس سے مسح رأس کی ابتداء کا ذکر ہے۔

جواب: مذکورہ دونوں روایتوں کا جواب یہ ہے کہ یہ بیان جواز پر محمول ہیں اور جواز کے ہم بھی قائل ہیں۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت کی ابتداء اور انتہاء میں بظاہر تعارض ہے۔ وہ اس طرح کہ اقبال کا معنی ہے مؤخر رأس سے مقدم رأس کی طرف آنا اور ادبار کا معنی ہے مقدم رأس سے مؤخر رأس کی طرف آنا اس جملہ سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسح رأس کی ابتداء مؤخر رأس سے کی گئی۔ اس کے بعد دوسرے جملہ میں ہے بدأ بمقدم رأسه کہ مسح رأس کی ابتداء مقدم رأس سے کی گئی۔

جواب: اقبل اور ادبر کے درمیان و حرف عاطفہ مطلق جمعیت کیلئے ہے نہ کہ ترتیب کیلئے اور اقبال کو ادبار پر مقدم کرنا اہل عرب کی عادت کے مطابق ہے اگرچہ ترتیب نفس الامری اس کے برعکس ہو۔

باب ما جاء ان مسح الرأس مرة

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسح رأس کے اندر تثلیث مسنون ہے یا کہ نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک مسح رأس میں تثلیث مسنون نہیں بلکہ مسح رأس مرۃ واحدۃ ہوگا۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت ربیع بنت معوذؓ کی روایت ہے اور اس میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے مسح رأس مرة واحدة کیا ہے۔

دلیل ثانی۔ دوسری دلیل عقلی ہے کہ اگر مسح رأس میں تثلیث کو سنت قرار دیا جائے تو پھر یہ مسح نہیں رہے گا بلکہ تکرار مسح کی وجہ سے غسل بن جائیگا۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک مشہور روایت کے مطابق مسح رأس میں تثلیث مسنون ہے اور غیر مشہور روایت کے مطابق تثلیث مسنون نہیں۔ امام ترمذیؒ نے اسی کو ذکر کیا ہے۔

دلیل اول: ابو داؤد میں حضرت عثمانؓ کی روایت ہے انہوں نے نبی ﷺ کے وضوء کی حکایت نقل کرتے ہوئے فرمایا "مسح رأسه ثلاثا" کہ نبی ﷺ نے مسح رأس تین مرتبہ کیا۔

جواب: یہ روایت شاذ ہے کیونکہ حضرت عثمانؓ سے دیگر متعدد روایات وضوء کی حکایت نقل کرنے میں ثابت ہیں اور ان کے اندر تثلیث کا ذکر نہیں اور امام ابو داؤد نے تصریح کی ہے کہ حضرت عثمانؓ کی اس روایت کے علاوہ دیگر روایات میں تثلیث کا ذکر نہیں ہے۔

دلیل ثانی: امام شافعیؒ کی دوسری دلیل ہے قیاسی وہ مسح رأس کو قیاس کرتے ہیں اعضاء مغسولہ پر کہ جس طرح اعضاء مغسولہ کے اندر تثلیث مسنون ہے اسی طرح مسح رأس کے اندر بھی تثلیث مسنون ہوگی۔

جواب: مسح رأس کو اعضاء مغسولہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ممسوح کو مغسول پر قیاس کرنا یہ قیاس مع الفارق ہے۔ اگر اس کو قیاس کرنا ہے تو مسح على الخفين، مسح على الجبيرة پر قیاس کرو کہ جس طرح ان کے اندر تثلیث نہیں ہے اسی طرح مسح رأس کے اندر بھی تثلیث مسنون نہیں ہے بلکہ مسح مرة واحدة ہوگا۔

سوال: زیر بحث باب سے ماقبل باب میں حضرت ربیع بنت معوذ بن عفراء کی روایت میں مذکور ہے مسح برأسه مرتين اس سے معلوم ہوا کہ مسح مرة واحدة مسنون نہیں ہے۔

جواب: اس روایت میں اقبال و ادبار کی دو حرکتوں کا ذکر ہے۔ یہ درحقیقت مسح مرتین نہیں ہے بلکہ استیعاب رأس کا ایک طریقہ ہے۔

باب ما جاء انه يأخذ لرأسه ماء جديدا

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسح رأس کیلئے ماء جدید ضروری ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسح رأس کیلئے ماء جدید شرط اور ضروری نہیں ہے اور جمہور ائمہ کے نزدیک مسح رأس کیلئے ماء جدید شرط ہے۔

دلیل: جمہور ائمہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیه مسح راسه بماء غير فضل يديه کہ نبی ﷺ نے ماء جدید کے ساتھ مسح رأس کیا۔

جواب نمبر ۱: یہ روایت بیان جواز پر محمول ہے اور جواز کے ہم بھی قائل ہیں کہ مسح رأس کیلئے ماء جدید جائز ہے۔

جواب نمبر ۲: یہ روایت دو طریقوں سے منقول ہے (۱) عمرو بن حارث سے جیسے زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے (۲) ابن لہیعہ کے طریق سے اور اس میں الفاظ اس طرح ہیں "مسح رأسه بما غبر فضل يديه" کہ نبی ﷺ نے ماء جدید کے بغیر مسح رأس کیا۔ اس اعتبار سے یہی حدیث امام صاحب کی دلیل ہے۔

سوال: ابن لہیعہ والے طریق کے مطابق بما غبر فضل یدیہ کی ترکیب کیا ہوگی؟

جواب: اس کی ترکیب میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ فضل یدیہ۔ بما غبر سے بدل ہے اس صورت میں فضل مجرور ہوگا کیونکہ مبدل منہ محلا مجرور ہے۔ ثانی یہ کہ غبر کے بعد من جار محذوف ہوگا اور اس صورت میں فضل منصوب بنزع الخافض ہوگا۔ تقدیر عبارت اس طرح ہوگی "بما غبر من فضل يديه"۔

باب مسح الاذنين ظاهرهما و باطنهما

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ وضوء کے اندر اذنین کا مسح ہوگا یا کہ غسل اور تین اقوال ہیں۔ (۱) ائمہ اربعہ کے نزدیک اذنین کے ظاہر اور باطن دونوں کا مسح ہوگا۔ (۲) اہل ظواہر کے نزدیک اذنین کا حکم مطلقاً غسل ہے۔ (۳) حسن بن صالحؒ اور امام شعبیؒ کے نزدیک اذنین

کے باطن کا غسل ہوگا غسل وجہ کے ساتھ اور ظاہر کا مسح ہوگا مسح رأس کے ساتھ امام ترمذیؒ نے یہ ترجمۃ الباب قائم کر کے ائمہ اربعہ کے مذہب کو ترجیح دی ہے اور اُذنین کے مسح کا طریقہ نسائی میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے۔ اس طرح ثابت ہے کہ اُذنین کے باطن کا مسح ہوگا شہادتین کے ساتھ اور ظاہر کا مسح ہوگا ابہامین کے ساتھ۔

باب ما جاء ان الاذنين من الرأس

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسح اذنین کیلئے ماء جدید لینا مسنون ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) پہلا مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ ان کے نزدیک مسح اُذنین کیلئے ماء جدید مسنون نہیں ہے بلکہ سر کا مسح کرتے ہوئے شہادتین اور ابہامین کو بچالیا جائے اذنین کے مسح کیلئے۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت ابوامامہ باہلیؓ کی روایت سے ہے۔ وفيه الاذنان من الرأس۔ کہ اذنین حکم کے اعتبار سے رأس میں داخل ہیں اور اس کی تائید نسائی کی ایک روایت سے ہوتی ہے کہ جب آدمی سر کا مسح کرتا ہے تو سر کے تمام گناہ ختم ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ اذنین سے بھی گناہ زائل ہو جاتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اذنین رأس کے تابع ہیں لہٰذا ماء رأس ان کے لئے کافی ہوگا۔ امام صاحب کی اس دلیل پر شوافع کی جانب سے چند اعتراضات کئے گئے ہیں۔

اعتراض نمبر ۱: امام ترمذیؒ نے کہا ہے کہ حماد بن زید جو اس حدیث کے راوی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں کہ الاذنان من الرأس نبی ﷺ کا فرمان ہے یا ابوامامہؓ کا قول ہے۔ اس سے اس حدیث کا مرفوع ہونا مشکوک ہو جاتا ہے۔

جواب: دیگر صحیح اسانید سے ثابت ہے کہ الاذنان من الرأس نبی ﷺ کا فرمان ہے۔ حماد بن زید کے شک کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

اعتراض نمبر۲: امام ترمذیؒ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا ہے ''هٰذا حديث ليس اسناده بذاك القائم'' کہ اس حدیث کی سند ضعیف ہے۔

جواب نمبر۱: امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے شہر بن حوشب کی وجہ سے اور یہ متکلم فیہ راوی ہے۔ بعض نے اس کی توثیق کی ہے اور بعض نے اس کی تضعیف کی ہے بلکہ امام ترمذیؒ نے خود اپنی جامع میں دو تین جگہ میں شہر بن حوشب کی روایت کو حسن قرار دیا ہے۔ مثلاً باب اسم الله الاعظم، باب فضل فاطمه میں۔

جواب نمبر۲: یہ حدیث متعدد سندوں سے ثابت ہے اگر یہ سند ضعیف ہے تو دیگر کئی سندیں قوی ہیں۔

اعتراض نمبر۳: الاذنان من الرأس فرما کر نبی ﷺ نے اذنین کی خلقت کو بیان کیا ہے نہ کہ حکم کو۔

جواب: نبی ﷺ اشیاء کی خلقت بیان کرنے کیلئے نہیں آئے بلکہ حکم بیان کرنے کیلئے آئے ہیں۔ قرینہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے یہ جملہ مسح رأس کے فوراً بعد ارشاد فرمایا ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کا تعلق مسح سے ہے۔

(2) دوسرا مذہب امام شافعیؒ کا ہے ان کے نزدیک اذنین کے مسح کیلئے ماء جدید مسنون ہے۔

دلیل: ان کا استدلال طبرانی میں حضرت ابوذرؓ کی روایت سے ہے اور اس میں یہ مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے اذنین کے مسح کے لئے ماء جدید لیا ہے۔

جواب نمبر۱: اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس کی سند میں عمر بن ابان راوی ضعیف ہے۔

جواب نمبر۲: یہ حکم اس صورت پر محمول ہے کہ جب ہاتھ خشک ہو چکے ہوں اس صورت میں ہم بھی مانتے ہیں کہ ماء جدید لیا جائیگا۔

باب فی تخلیل الاصابع

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ تخلیل اصابع کا کیا حکم ہے اور دو مذاہب ہیں (۱) جمہور ائمہ کے نزدیک تخلیل اصابع مسنون ہے (۲) اہل ظواہر کے نزدیک تخلیل اصابع واجب ہے اور اہل ظواہر کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ اذا توضأت فخلل اصابع۔ اس روایت میں خلل امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کیلئے آتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تخلیل اصابع واجب ہے۔

جواب: یہاں صیغہ امر وجوب کیلئے نہیں بلکہ استحباب کیلئے ہے۔ کیونکہ نبی ﷺ کے وضوء کی حکایت نقل کرنے والے متعدد صحابہ کرامؓ ہیں لیکن تخلیل اصابع کا ذکر چند نے کیا ہے۔ اگر یہ تخلیل اصابع واجب ہوتا تو سب ذکر کرتے۔

طریقہ تخلیل: اصابع رجلین کی تخلیل کا طریقہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی خنصر انگلی کے ساتھ دائیں پاؤں کی خنصر انگلی سے شروع کیا جائے اور بائیں پاؤں کی خنصر انگلی پر ختم کیا جائے اور اصابع یدین کی تخلیل تشبیک کے ساتھ ہوگی۔

باب ما جاء ویل للاعقاب من النار

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ وضوء میں قدمین کا وظیفہ مسح ہے یا غسل اور دو مذاہب ہیں۔

(1) پہلا مذہب اہل السنۃ والجماعۃ کا ہے ان کے نزدیک وضوء میں قدمین کا حکم غسل ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ہے وفیہ ویل للاعقاب من النار۔ یہاں یہ روایت مختصر مذکور ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ہم نبی ﷺ کے ساتھ مکہ سے مدینہ کی طرف واپس آرہے تھے تو کچھ لوگ آپ ﷺ سے آگے نکل گئے۔ راستے میں ایک چشمہ پر پہنچے۔ عصر کی نماز کا وقت تھا۔ انہوں نے جلدی جلدی وضوء کیا تو ایڑیاں خشک رہ گئیں۔ نبی ﷺ نے دیکھ کر فرمایا "ویل للاعقاب

من النار اسبغوا الوضوء "اس وعید شدید سے معلوم ہوا کہ وضوء میں پاؤں کا حکم غسل ہے۔

(2) دوسرا مذہب روافض کا ہے۔ان کے نزدیک وضوء میں قدمین کا حکم مسح ہے۔

دلیل: ان کا استدلال قرآن کی آیت سے ہے" وامسحوا برؤسکم وارجلکم ... الخ "۔اس آیت میں ارجلکم کا عطف رؤس پر ہے اور بذریعہ عطف یہ دونوں مسح میں شامل ہونگے۔یعنی جس طرح راس کا حکم مسح ہے اسی طرح ارجل کا حکم بھی مسح ہے۔

جواب: وارجلکم میں دو قرأتیں ہیں۔ایک قرأت جر کے ساتھ ہے اور دوسری قرأت نصب کے ساتھ ہے اور یہ قائدہ ہے کہ جب دو قرأتیں متواتر ہوں تو وہ دو حکموں پر مشتمل ہوتی ہیں۔جیسے اللہ کا قول ہے" ولا تقربوھن حتی یطھرن "اس آیت میں یطھرن کے اندر دو قرأتیں ہیں ایک تشدید کے ساتھ دوسری تخفیف کے ساتھ اور ہر قرأت مستقل حکم پر مشتمل ہے۔تخفیف والی قرأت اس صورت پر مشتمل ہے کہ جب عورت کو دس دن مکمل ہونے پر انقطاع دم ہو جائے تو اس سے وطی جائز ہے اگرچہ غسل نہ کیا ہو اور تشدید والی قرأت اس صورت پر مشتمل ہے کہ جب عورت کو دس دن سے قبل انقطاع دم ہو جائے تو بغیر غسل کے وطی ناجائز ہے۔اسی طرح یہاں بھی دو قرأتیں دو حکموں پر مشتمل ہیں۔جر والی قرأت حالت تخفف پر محمول ہوگی کہ جب خفین پہنے ہوئے ہوں تو قدمین کا حکم مسح ہے اور نصب والی قرأت حالت عدم تخفف پر مشتمل ہوگی کہ جب خفین پہنے ہوئے نہ ہوں تو قدمین کا حکم غسل ہے۔

باب ما جاء في الوضوء مرة مرة

یہاں سے امام ترمذیؒ نے پانچ ابواب قائم کر کے اعضاء مغسولہ کی تعداد غسل کو بیان کردیا۔پہلے باب میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے ہر عضو کو ایک ایک مرتبہ دھویا۔یہ بھی جائز ہے بشرطیکہ استیعاب ہو جائے اور دوسرے باب میں ہر عضو کو دو دو مرتبہ دھونے کا ذکر ہے۔یہ بھی جائز ہے اور تیسرے باب میں ہر عضو کو تین تین مرتبہ دھونے کا ذکر ہے جبکہ چوتھے باب میں ان تینوں کو جمع کیا گیا ہے۔پانچویں باب میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ بعض اعضاء کو ایک مرتبہ دھویا بعض کو دو مرتبہ اور بعض کو تین مرتبہ۔

قال ابو عیسی؛ حدیث ابن عباس احسن شیء: یہاں سے امام ترمذیؒ یہ بیان کرتے ہیں کہ زیر بحث باب کی روایت دو آدمیوں سے ثابت ہے (۱) رشدین بن سعد (۲) ابن عجلان سے۔ ان دونوں روایتوں میں دو طرح سے فرق ہے۔ ایک فرق یہ ہے کہ رشدین والی روایت میں صحابی سے نقل کرنے والے زید بن اسلم کے والد ہیں اور ابن عجلان والی روایت میں صحابی سے نقل کرنے والے عطاء بن یسارؒ ہیں۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ رشدین والی روایت میں صحابی حضرت عمرؓ ہیں اور ابن عجلان والی روایت میں صحابی عبداللہ بن عباس ہیں۔ امام ترمذیؒ نے ابن عجلان والی روایت کو اصح قرار دیا ہے۔

باب فی وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم کیف کان

اس باب میں نبی ﷺ کے مکمل وضوء کو بیان کیا گیا ہے اور ایسی حدیث جس میں تمام جزئیات کو جمع کیا جائے حضرات محدثین کی اصطلاح میں جامع کہتے ہیں اس اعتبار سے زیر بحث باب کی روایت بھی جامع ہے اور یہ حدیث اپنے تمام اجزاء سمیت امام صاحب کے مسلک کی مؤید ہے۔ زیر بحث باب کی روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فضل وضوء کو کھڑے ہو کر پینا مستحب اور مسنون ہے۔

باب فی النضح بعد الوضوء

نضح کے تین معانی ہیں (۱) نضح کا معنی ہے استنجاء بالماء۔ اس صورت میں حدیث کا معنی یہ ہوگا اذا اردت الوضوء فاستنج بالماء (۲) نضح کا معنی ہے وضوء کا بچا ہوا پانی پیشانی پر بہانا اور یہ عمل بھی نبی ﷺ سے ثابت ہے (۳) نضح کا معنی ہے تحت الازار پانی کے چھینٹے ڈالنا اور اس کی دو حکمتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس سے وساوس ختم ہو جائیں گے اور دوسری حکمت یہ ہے کہ وضوء در حقیقت باطنی طہارت ہے اگر چہ ظاہراً اعضاء کی طہارت ہے۔ باطنی طہارت کے استحضار کیلئے دو چیزوں کا حکم دیا گیا (۱) وضوء کا بچا ہوا پانی پینا (۲) تحت الازار پانی کے چھینٹے ڈالنا۔ اس لئے کہ انسانی جسم میں زیادہ تر گناہ کا سبب دو عضو ہیں فم اور فرج۔

فضل وضوء کو پینے کا حکم دیا گیا تا کہ شہوات بطن کا انسداد ہو جائے اور تحت الازار رش کا حکم دیا گیا تا کہ شہوات فرج کا ازالہ ہو جائے۔

قال بعضهم سفيان: یہاں سے امام ترمذیؒ نے اضطراب فی الاسناد کو بیان کر دیا۔ وہ اس طرح کہ زیر بحث باب میں امام ترمذی نے ابوالحکم بن سفیان کا حوالہ دیا ہے اور ان کے نام میں اضطراب ہے۔ ایک قول کے مطابق ان کا نام ابوالحکم بن سفیان ہے دوسرے قول کے مطابق ان کا نام سفیان ابن الحکم ہے، تیسرے قول کے مطابق ان کا نام حکم بن سفیان ہے۔

باب فی اسباغ الوضوء

اسباغ الوضوء کی تین قسمیں ہیں (۱) فرض۔ وہ یہ کہ کل محل کا استیعاب کرنا مرة واحدة (۲) سنت۔ وہ یہ کہ تکرار الغسل الی التثلیث (۳) مستحب۔ یہ ہے کہ ہر عضو میں اطالۃ مع التثلیث کرنا۔

المکاره: یہ جمع ہے "مکرہ" کی۔ اس سے مراد ہے کہ باوجود سختی اور دشواری کے وضوء صحیح کرنا مثلاً پانی کے سخت سرد یا گرم ہونے کی حالت میں وضوء صحیح کرنا۔

انتظار الصلوٰة ... الخ: انتظار الصلوٰۃ کیلئے یہ ضروری نہیں کہ مسجد میں بیٹھ کر انتظار کیا جائے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ایک نماز پڑھنے کے بعد دوسری نماز کیلئے فکر مند ہو جائے اگر چہ مسجد سے باہر ہو۔ اس کی تائید بخاری کی ایک روایت سے ہوتی ہے کہ سات آدمی قیامت کے دن اللہ کے عرش کے سائے میں ہونگے۔ وفیه رجل قلبه معلق فی المساجد۔ اور تعلیق بالمسجد مسجد سے باہر رہ کر ہو سکتی ہے۔

فذالکم الرباط: رباط کا لغوی معنی ہے سرحدوں کی حفاظت کرنا اور سرحدوں کی حفاظت ایک مشکل کام ہے۔ اور حدیث باب میں امور ثلاثہ کو تشبیہ دی گئی ہے حصول اجر اور فضیلت کے اعتبار سے رباط کے ساتھ۔

باب المنديل بعد الوضوء

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ وضوء کرنے کے بعد تولیہ استعمال کرنا جائز ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں:۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک وضوء کے بعد تولیہ استعمال کرنا جائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ کا ایک کپڑا تھا اس کو وضوء کرنے کے بعد استعمال کرتے تھے اور سعید بن مسیبؒ کے نزدیک وضوء کے بعد تولیہ وغیرہ استعمال کرنا جائز نہیں۔

دلیل: ان کی دلیل امام ترمذیؒ نے یہ ذکر کی ہے ان الوضوء یوزن کہ وضوء کے پانی کا وزن کیا جائیگا۔ اگر اسکو خشک کرلیا جائے تو پھر وزن میں نقصان ہوگا یا وزن نہیں ہو سکے گا۔

جواب: اگر وضوء کے بعد تولیہ استعمال نہ کیا گیا پانی خشک تو پھر بھی ہو جائیگا وزن تو اس صورت میں بھی نہیں ہو سکے گا۔ اگر باوجود خشک ہونے کے وزن ہوگا تو کپڑا استعمال کرنے کے بعد بھی ہو جائیگا۔

قال حدثنیه علی بن مجاهد ....الخ: اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ حضرت جریرؒ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث علی بن مجاہدؒ کے سامنے بیان کی تھی اور پھر مجھے یہ حدیث بھول گئی تھی۔ لیکن علی بن مجاہد میرے سامنے اس حدیث کو میرے حوالہ سے بیان کرتے تھے اور مجھے اس روایت پر اعتماد ہے کیونکہ علی بن مجاہد میرے نزدیک ثقہ راوی ہے۔

باب ما يقال بعد الوضوء

وضوء کے بعد تین دعاؤں میں ایک دعاء پڑھنی مسنون ہے۔

(1) اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین۔

(2) اللهم اغفر لی ذنبی ووسع لی فی داری وبارك لی فی رزقی۔ ایک روایت کے مطابق اس کے ساتھ کلمہ شہادت کو بھی ملایا جائیگا۔

(3) سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت وحدك لا شريك لك استغفرك واتوب اليك۔ اس کے علاوہ ہر عضو کو دھونے کی دعائیں قرآن وحدیث سے ثابت نہیں ہیں۔

عن ابی ادریس الخولانی ... الخ: بظاہر اس عبارت میں ابوعثمان کا عطف ابو ادریس خولانی پر ہو رہا ہے لیکن حقیقت میں اس طرح نہیں بلکہ ابوعثمان کا عطف ربیعہ بن یزید پر ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ معاویہ بن صالح کے دو استاذ ہیں ایک ربیعہ بن یزید اور دوسرا ابوعثمان۔ اور اس مقام پر حقیقت میں دو سندیں ہیں ایک ربیعہ بن یزید والی اور دوسری ابوعثمان والی۔

باب الوضوء بالمد

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ وضوء اور غسل کیلئے شرعاً پانی کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں۔ اسراف سے اجتناب کرتے ہوئے بقدر ضرورت پانی استعمال کرنا جائز ہے۔ اس مسئلہ میں بھی تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ نبی ﷺ کا وضوء ایک مد سے اور غسل ایک صاع سے ہوتا تھا اور اس مسئلہ میں بھی تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مد کی مقدار کیا ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک ایک مد ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے۔ اس حساب سے ایک صاع پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوگا۔

دلیل: ان کا استدلال اہل مدینہ کے تعامل سے ہے کیونکہ امام مالکؒ کے زمانہ میں مدینہ طیبہ کے اندر یہی صاع رائج تھا۔

(2) امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ایک مد دو رطل کا ہوتا ہے اس اعتبار سے ایک صاع آٹھ رطل کا ہوگا۔

دلیل: ان کا استدلال طحاوی میں حضرت مجاہدؒ کی ایک روایت سے ہے کہ ہم حضرت عائشہؓ کے پاس گئے ہم نے پانی مانگا انہوں نے ایک برتن میں پانی دیا اور فرمایا نبی ﷺ اس سے غسل کیا کرتے تھے۔ میں نے اس کا اندازہ لگایا تو وہ آٹھ، نو، دس رطل کا تھا اور شک کی صورت میں عدد اقل متعین ہوتا ہے۔

باب الوضوء لکل صلوٰۃ

شروع میں نبی ﷺ کیلئے وضوء لکل صلوٰۃ واجب تھا۔ بعد میں یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے اور زیر بحث باب کی روایت قبل النسخ ابتداء پر محمول ہے۔

سوال: کیا امت کیلئے وضوء لکل صلوٰۃ ضروری ہے؟

جواب: عہد صحابہؓ میں اس مسئلہ میں اختلاف رہا ہے۔ بعض وضوء لکل صلوٰۃ کے وجوب کے قائل تھے اور جمہور کے نزدیک وضوء لکل صلوٰۃ واجب نہیں کیونکہ آیت وضوء اذا قمتم الی الصلوٰۃ میں بطور اقتضاء النص کے حدث کی قید معتبر ہے اور اس پر قرینہ خود اس آیت میں مذکور ہے ولکن یرید لیطھر کم اور تطہیر حالت حدث ہی میں ہو سکتی ہے۔

فقال ھٰذا اسناد مشرقی: محدثین کے نزدیک جو سند اہل حجاز پر مشتمل ہو اس کو اسناد مغربی کہتے ہیں اور جو سند اہل کوفہ اور اہل بصرہ پر مشتمل ہو اس کو اسناد مشرقی کہتے ہیں۔ حدیث کے صحیح اور غیر صحیح ہونے کا دارومدار مشرقی اور مغربی ہونے پر نہیں بلکہ راویوں کے ثقہ اور عدم ثقہ ہونے پر ہے اور یہاں بھی ہشام بن عروۃ نے ھٰذا اسناد مشرقی فرما کر اس کے ضعف کو بیان کیا ہے کیونکہ اس کی سند میں افریقی راوی ضعیف ہے۔

باب فی وضوء الرجل والمرأۃ من اناء واحد

یہاں سے امام ترمذیؒ نے تین ابواب قائم کر کے اس مسئلہ کی تحقیق کی کہ کیا مرد اور عورت ایک دوسرے کا بچا ہوا پانی استعمال کر سکتے ہیں۔ تو اس کے متعلق اصول یہ ہے کہ فضل الماء کی کل آٹھ صورتیں بنتی ہیں (۱) مرد، مرد کا بچا ہوا پانی استعمال کرے (۲) عورت، عورت کا بچا ہوا پانی استعمال کرے (۳) مرد عورت کا بچا ہوا پانی استعمال کرے (۴) عورت مرد کا بچا ہوا پانی استعمال کرے۔ پھر ان میں سے ہر واحد کے اندر دو دو احتمال ہیں اغتسال اور وضوء معاً ہو گا یا یکے بعد دیگرے تو کل آٹھ صورتیں ہو گئیں۔

مسئلۃ الباب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ فضل الماء کا حکم کیا ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک یہ سب صورتیں جائز ہیں۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضرت میمونہؓ نے فرمایا کہ میں اور نبی ﷺ ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے اس سے اغتسال معاً کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب کے بعد تیسرے باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت میمونہؓ نے غسل کیا اس کے بعد جب نبی ﷺ نے فضل الماء سے وضوء کا ارادہ کیا تو حضرت میمونہؓ نے فرمایا کہ میں نے اس سے غسل جنابت کیا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا ان الماء لا یجنب۔ اس حدیث سے فضل المرأة للرجل کے یکے بعد دیگرا استعمال کا جواز ثابت ہوا۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک مرد عورت کا بچا ہوا پانی استعمال نہیں کر سکتا۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب کی روایت سے ہے اور اس میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے مرد کو عورت کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے منع کیا ہے۔

جواب: یہ روایت نہی تنزیہی پر محمول ہے اس لئے کہ عورت طہارت کا اہتمام کم کرتی ہے۔ اگر اس روایت کو کراہت تنزیہی پر محمول نہ کیا جائے تو پھر اس کا تیسرے باب کی روایت سے تعارض لازم آئیگا۔

باب ما جاء ان الماء لا ينجسه شيء

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ پانی وقوع نجاست سے نجس ہو جائیگا یا نہ اور تین مذاہب ہیں۔

(1) پہلا مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے ان کے نزدیک ماء قلیل وقوع نجاست سے نجس ہو جائیگا اگر چہ اوصاف ثلاثہ میں سے کسی وصف میں تغیر نہ ہو اور ماء کثیر وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوگا جب تک کہ اوصاف ثلاثہ میں سے کسی وصف میں تغیر نہ ہو۔ قلت اور کثرت کا اعتبار رائے مبتلی بہ پر ہے۔

دلیل اول: زیر بحث باب کے بعد تیسرے باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے وفیه لا یبولن احدکم فی الماء الدائم۔ اس حدیث میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے کھڑے پانی میں پیشاب کرنے سے منع کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ماءِ قلیل وقوع نجاست سے نجس ہو جاتا ہے اگرچہ اوصاف ثلاثہ کا تغیر نہ ہو۔

دلیل ثانی: ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ کچھ صحابہ کرامؓ نے نبی ﷺ سے سوال کیا کہ ہم بعض اوقات سمندر کا سفر کرتے ہیں ہمارے پاس ماءِ عذب ہوتا ہے۔ اگر ہم اس سے وضوء کریں تو پھر پینے کیلئے پانی نہیں رہتا تو کیا ہم سمندر کے پانی سے وضوء کر سکتے ہیں۔ آپ ﷺ نے جواب دیا کہ سمندر کے پانی کو استعمال کر سکتے ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ ماءِ کثیر وقوع نجاست سے نجس نہیں ہو جاتا جب تک کہ اوصاف ثلاثہ کا تغیر نہ ہو کیونکہ سمندر کے اندر جانور بھی یقیناً مرتے ہیں۔

دلیل ثالث: ترمذی میں حدیث مستیقظ ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے وفیه اذا استیقظ احدکم من اللیل فلا یدخل یده فی الاناء.... الخ کہ جب کوئی آدمی نیند سے بیدار ہو تو ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں نہ ڈالے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ماءِ قلیل وقوع نجاست سے نجس ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اوصاف ثلاثہ میں سے کسی وصف کا تغیر نہ ہو۔

دلیل رابع: طحاوی میں حدیث ولوغ الکلب ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے۔ اس میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جب کتا کسی برتن میں منہ ڈالے تو اس کو اچھی طرح صاف کر کے استعمال کرو۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ ماءِ قلیل وقوع نجاست سے نجس ہو جاتا ہے اگرچہ اوصاف ثلاثہ میں سے کسی وصف کا تغیر نہ ہو۔

(2) دوسرا مذہب امام مالکؒ کا ہے۔ ان کے نزدیک پانی وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوتا چاہے قلیل ہو یا کثیر بشرطیکہ اوصاف ثلاثہ میں سے کسی وصف کا تغیر نہ ہو۔

دلیل: امام مالکؒ کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت سے ہے کہ مدینہ منورہ میں ایک کنواں تھا جس کا نام بیر بضاعہ ہے۔ اس کے بارے میں صحابہ کرامؓ

نے مسئلہ پوچھا کہ کیا ہم بیر بضاعہ سے وضوء کر سکتے ہیں جبکہ اس کنویں میں حیض کے کپڑے، کتوں کے گوشت اور دیگر بد بودار اشیاء کو ڈالا جاتا ہے۔ تو نبی ﷺ نے جواب میں ارشاد فرمایا: ان الماء طهور لا ينجسه شيء۔ کہ پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرسکتی۔ اس سے معلوم ہوا کہ پانی وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوگا چاہے قلیل ہو یا کثیر۔

جواب نمبر ا: ان الماء میں الف لام عہد خارجی ہے۔ مراد اس سے عام پانی نہیں بلکہ بیر بضاعہ کا پانی مراد ہے۔ یہ کنواں نشیبی زمین میں واقع تھا۔ صحابہ کرامؓ کو یہ وہم ہوا کہ یہ کنواں نشیبی زمین میں واقع ہے اور چاروں طرف نجاسات ہوتی ہیں ہوا اور بارش وغیرہ کی وجہ سے یہ نجاستیں کنویں میں گرتی ہونگی تو نبی ﷺ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ محض وہم اور خیال کی وجہ سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔

جواب نمبر ۲: یہ سوال و جواب بیر بضاعہ سے گندگیاں نکالنے کے بعد کا ہے۔ وہ اس طرح کہ صحابہ کرامؓ کو یہ وہم پیدا ہوا کہ اگر چہ گندگیوں کو نکال دیا گیا ہے لیکن نجس پانی کنویں کی دیواروں کو بھی لگا ہے اور مٹی نے بھی جذب کیا ہے تو کیا پھر بھی پاک ہو جائیگا۔ آپ ﷺ نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا کہ ماء ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ پاک نہ ہو سکے جیسے نبی ﷺ نے حضرت ابو ہریرہؓ کو ایک موقع پر ارشاد فرمایا تھا 'ان المؤمن لا ينجس'۔ اس کا یہ معنیٰ نہیں ہے کہ مؤمن ناپاک نہیں ہوتا بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ مؤمن ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ پاک نہ ہو سکے۔

جواب نمبر ۳: امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ بیر بضاعہ ماء جاری کے حکم میں ہے دو وجہ سے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ اس کے پانی سے زمینوں اور باغات کو بکثرت سیراب کیا جاتا تھا دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کا پانی حقیقتاً نہر کی طرح جاری تھا۔

(۳) تیسرا مذہب امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔ ان کے نزدیک ماء قلیل وقوع نجاست سے نجس ہو جاتا ہے مطلقاً۔ چاہے اوصاف ثلاثہ میں سے کسی وصف کا تغیر ہو یا نہ ہو۔ اور ماء کثیر وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوتا جب تک کہ اوصاف ثلاثہ میں

سے کسی وصف کے اندر تغیر نہ ہو۔ ان کے نزدیک قلت اور کثرت کی مقدار تحقیقی ہے بایں طور کہ اگر پانی قلتین ہو تو کثیر ہے اگر اس سے کم ہو تو قلیل ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ سے جنگل کنوؤں اور تالابوں کے پانی کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہاں حفاظت کا بھی کوئی بندوبست نہیں ہوتا درندے اور ہر طرح کے جانور اس سے پانی پیتے ہیں کیا وہ پانی پاک ہیں یا ناپاک؟ آپ ﷺ نے جواب دیا کہ جب پانی قلتین ہو تو نجس نہیں ہوگا۔

جواب نمبر ۱: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں 'لم یحمل الخبث' کا معنی یہ ہے کہ جب پانی قلتین ہو تو وہ نجاست کو برداشت نہیں کر سکتا یعنی ناپاک ہو جائیگا۔

جواب نمبر ۲: یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس میں اضطراب پایا جاتا ہے سنداً، متناً، معناً اور مصداقاً۔

اضطراب فی السند: اس حدیث کی سند میں چار طرح سے اضطراب پایا جاتا ہے۔

(1) بعض سندوں میں محمد بن اسحٰق کا استاذ محمد بن جعفر ہے اور بعض سندوں میں اس کا استاذ امام زہری ہے۔

(2) بعض سندوں میں محمد بن اسحٰق کے بجائے ولید ہے اور پھر ولید کے استاذ میں اختلاف ہے۔ بعض سندوں میں محمد بن جعفر ہے اور بعض سندوں میں محمد بن حماد بن جعفر ہے۔

(3) محمد بن جعفر کے استاذ میں اختلاف ہے بعض سندوں میں اس کا نام عبداللہ ہے اور بعض سندوں میں اس کا نام عبیداللہ ہے۔

(4) بعض نے اس حدیث کو مرفوع بیان کیا ہے اور بعض نے موقوف۔

اضطراب فی المتن: متن میں اضطراب اس طرح ہے کہ اس حدیث میں پانچ طرح کے الفاظ منقول ہیں (1) اذا کان الماء قلة۔ (2) اذا کان الماء قلتین۔ (3) اذا کان الماء قدر قلتین۔ (4) اذا کان الماء ثلاث قلال۔ (5) اذا کان الماء اربعین قلة۔

اضطراب فی المعنی: قلۃ کا ایک معنی ہے قامۃ الرجل، دوسرا معنی ہے رأس الجبل اور تیسرا معنی ہے مٹکہ۔ اگر پہلے دو معانی مراد لئے جائیں تو پھر یہ ماء کثیر ہوگا۔

اضطراب فی المصداق: اگر بالفرض یہ تسلیم کرلیا جائے کہ قلہ کا معنی مٹکہ ہے لیکن یہ تعین نہیں کہ وہ مٹکہ کونسا ہے اور کتنا بڑا ہے کیونکہ مٹکے چھوٹے بڑے ہوتے ہیں۔

سوال: بعض روایتوں میں من قلال ہجر مذکور ہے۔ ہجر یمن کا ایک علاقہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مٹکے کی تعیین ثابت ہے کہ وہ مٹکے ہجر کے مراد ہیں۔

جواب: من قلال ہجر کی زیادتی صرف مغیرہ بن سقلاب نے ذکر کی ہے اور یہ منکر الحدیث ہے۔

باب ما جاء فی ماء البحر انه طهور

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سمندری جانوروں میں سے کونسا جانور حلال ہے اور چار مذاہب ہیں۔

(۱) پہلا مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔ ان کے نزدیک سوائے مچھلی کے دیگر تمام جانور حرام ہیں۔

دلیل اول: قرآن کی آیت ہے ویحرم علیهم الخبائث۔ خبائث سے مراد ہر وہ مخلوق ہے کہ جس سے انسانی طبیعت نفرت کرتی ہو۔ مچھلی کے علاوہ دیگر تمام سمندری جانوروں سے انسانی طبیعت نفرت کرتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مچھلی کے علاوہ دیگر تمام سمندری جانور خبائث میں داخل ہیں اور خبائث کو اللہ نے حرام کردیا ہے۔

دلیل ثانی: ابو داؤد میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے وفيه احلت لنا ميتتان ودمان .. الخ۔ کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہمارے لئے دو مردار حلال ہیں ایک سمک اور ایک جراد اور دو خون حلال ہیں ایک کبد اور دوسرا طحال۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس کے علاوہ دیگر تمام جانور انما حرم عليكم الميتة کے عموم میں شامل ہونگے۔

دلیل ثالث: نبی ﷺ کے دور میں اور آپ کے بعد صحابہ کرامؓ کے دور میں ایک مرتبہ بھی کسی

سے مچھلی کے علاوہ کسی سمندری جانور کا کھانا ثابت نہیں۔ اگر تھوڑی سی گنجائش بھی ہوتی تو کم از کم بیان جواز کیلئے ضرور استعمال کیا جاتا۔

(۲) دوسرا مذہب امام شافعیؒ کا ہے۔ ان کے نزدیک ایک روایت کے مطابق ضفدع کے علاوہ دیگر تمام جانور حلال ہیں۔ دوسری روایت کے مطابق ہر وہ جانور جسکی نظیر خشکی میں حرام ہے وہ حرام ہوگا اور جسکی نظیر خشکی میں حلال ہے وہ حلال ہوگا۔

(۳) تیسرا مذہب امام مالکؒ کا ہے ان کے نزدیک سوائے خنزیر کے دیگر تمام جانور حلال ہیں اور خنزیر کا استثناء نص قرآنی کی وجہ سے کرتے ہیں۔

(۴) چوتھا مذہب امام احمدؒ کا ہے۔ ان کے نزدیک تمام سمندری جانور حلال ہیں سوائے ضفدع، خنزیر اور تمساح کے۔ خنزیر کا استثناء نص قرآنی کی وجہ سے، ضفدع کا استثناء حدیث کی وجہ سے اور تمساح کا استثناء قیاس کی وجہ سے کرتے ہیں۔ (باقی دلائل ائمہ ثلاثہ کے مشترک ہیں کما سیاتی)

دلیل اول: قرآن کی آیت ہے احل لکم صید البحر و طعامه اس آیت میں لفظ صید عام ہے اس سے معلوم ہوا کہ ہر بحری جانور حلال ہوگا۔

جواب: اس آیت سے استدلال تب صحیح ہوگا جبکہ صید کو مصید کے معنی میں لیا جائے اور اضافت کو استغراق کیلئے تسلیم کیا جائے۔ حالانکہ مصدر کو مفعول کے معنی میں لینا مجاز ہے اور مجازی معنی بلا ضرورت صحیح نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں صید مصدر ہے اور سیاق کلام اس کا قرینہ ہے کیونکہ یہاں ان افعال کا ذکر ہے جو کہ محرم کیلئے جائز یا ناجائز ہوتے ہیں۔ اس سے صرف اتنا ثابت ہوا کہ بحری شکار کرنا محرم کیلئے جائز ہے۔ اس سے اکل کی حلت ثابت نہیں ہوتی۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب کی روایت ہے و فیه الحل میتته اس حدیث میں مطلقاً ذکر کیا گیا ہے کہ سمندری میتہ حلال ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر میتہ بحری حلال ہے البتہ اشیاء ثلاثہ کا استثناء ہوگا۔

جواب: مذکورہ حدیث میں میتتہ کے اندر اضافت استغراق کیلئے نہیں بلکہ عہد خارجی کیلئے ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ سمندر کا وہ مخصوص میتہ حلال ہوگا جس کی حلت نص سے ثابت ہے اور وہ سمک ہے۔

دلیل ثالث: بخاری میں حدیث العنبر ہے و فیه فالقی لنا البحر دابة کہ صحابہ کرامؓ پندرہ دن تک ایک سمندری جانور کھاتے رہے جس کا نام عنبر تھا۔ اس حدیث میں لفظ دابۃ سے معلوم ہوا کہ وہ جانور مچھلی کے علاوہ تھا۔

جواب: بخاری میں ایک روایت کے اندر الفاظ ہیں فالقی البحر حوتاً میتاً۔ اس سے معلوم ہوا کہ مذکورہ حدیث میں دابہ سے مراد مچھلی ہے۔

باب التشدید فی البول

زیر بحث باب کی روایت میں ایک قصہ بیان کیا گیا ہے کہ نبی ﷺ کا گذر دو قبروں سے ہوا اور ان دونوں کو عذاب ہو رہا تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا یہ دونوں عذاب میں مبتلا ہیں کسی بڑے گناہ کی وجہ سے نہیں بلکہ ایک بول سے اجتناب نہ کرنے کی وجہ سے اور دوسرے کو نمیمہ کی وجہ سے۔

سوال: کیا یہ دو قبریں مسلمانوں کی تھیں یا کافروں کی؟

جواب: اس میں علماء کے دو قول ہیں۔ (۱) یہ قبریں کفار کی تھیں (۲) یہ قبریں مسلمانوں کی تھیں۔ یہی قول راجح ہے تین وجوہ سے۔

(1) نبی ﷺ نے فرمایا وما یعذبان فی کبیر کہ ان کو بول سے نہ بچنے اور چغل خوری کی وجہ سے سزا ہو رہی ہے اگر کافر ہوتے تو ان کو کفر کی وجہ سے عذاب ہوتا کیونکہ یہ اکبر الکبائر ہے۔

(2) مسند احمد کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے صحابہ کرامؓ سے سوال کیا من دفنتم الیوم ھھنا کہ تم نے یہاں کس کو دفن کیا ہے؟ تو صحابہ کرامؓ جس کو دفن کرینگے وہ لازماً مسلمان ہوگا۔

(3) نبی ﷺ نے کھجور کی شاخ شق کر کے رکھی اور فرمایا جب تک اس میں رطوبت رہے گی ان کے عذاب میں تخفیف ہوگی اور کافروں کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے لا یخفف عنهم العذاب۔

سوال: نبی ﷺ نے فرمایا و ما یعذبان فی کبیر حالانکہ نمیمہ گناہ کبیرہ ہے۔

جواب: یہاں کبیر بمعنی مشکل کے ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ جس شیء کی وجہ سے انہیں عذاب ہو رہا ہے اس سے بچنا کوئی مشکل نہ تھا۔

سوال۔ بعض روایتوں میں نمیمہ کے بجائے غیبت کا ذکر ہے اور یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ کیونکہ غیبت کا معنی ہے ذکر العیب علی وجه الغیب۔ اور نمیمہ کا معنی ہے نقل الحدیث علی جهة الفساد۔

جواب: نمیمہ اور غیبت کے درمیان نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہے اور جہاں نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہو وہاں کل تین مادے ہوتے ہیں ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی۔ مادہ اجتماعی یہ ہے کہ ایک مقام ایسا ہوگا کہ وہاں غیبت اور نمیمہ دونوں جمع ہونگی جبکہ ذکر العیب علی وجه الغیب بھی ہو اور علی جهة الفساد بھی ہو۔ پہلا مادہ افتراقی یہ ہے کہ ایک مقام ایسا ہوگا وہاں غیبت تو ہوگی لیکن نمیمہ نہ ہوگی۔ جبکہ ذکر العیب علی وجه الغیب تو ہو لیکن علی جهة الفساد نہ ہو۔ دوسرا مادہ افتراقی یہ ہے کہ ایک مقام ایسا ہوگا وہاں نمیمہ ہوگی غیبت نہ ہوگی جبکہ نقل الحدیث علی جهة الفساد ہو لیکن علی وجه الغیب نہ ہو۔

سوال: اہل بدعت بریلویوں نے زیر بحث باب کی حدیث سے استدلال کر کے اولیاء اللہ کی قبروں پر پھول چڑھانے کو جائز ثابت کیا ہے کیا یہ استدلال درست ہے؟

جواب نمبر ۱: یہ استدلال غلط ہے کیونکہ یہ نبی ﷺ کا معجزہ ہے اس لئے کہ یہ خلاف عقل ہے۔ وہ اس طرح کہ آپ ﷺ کا مقصود یہ تھا کہ ان شاخوں میں رطوبت دیر تک رہے تا کہ عذاب میں تخفیف ہو اور عقل کا تقاضا یہ ہے کہ رطوبت کو دیر تک باقی رکھنے کیلئے قطع ہوتا ہے نہ کہ شق۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز خلاف عقل ہو وہ اپنے مورد پر بند رہتی ہے پھر حصر کی دو قسمیں

ہیں (۱) حصر علی الذات کہ یہ کام صرف نبی ﷺ کی خصوصیت ہے کیونکہ آپ کو بذریعہ وحی بتایا گیا کہ ان کو عذاب ہو رہا ہے اور شاخوں کی تدبیر بھی وحی سے معلوم ہوئی کسی دوسرے کو یہ چیز معلوم نہیں ہو سکتی (۲) حصر علی النوع یعنی جو چیز آپ ﷺ نے رکھی وہی چیز رکھی جائے یعنی کھجور کی شاخ۔ پھول کہاں سے آ گئے؟

جواب نمبر۲: اس حدیث سے استدلال کر کے اولیاء اللہ کی قبروں پر پھول چڑھانے کے جواز کو ثابت کرنا اولیاء اللہ کی گستاخی کو مستلزم ہے۔ کیونکہ نبی ﷺ نے معذب سمجھ کر شاخ رکھی تھی۔ کیا یہ لوگ اولیاء اللہ کو معذب سمجھتے ہیں؟ اگر معذب سمجھتے ہیں تو یہ گستاخی ہے اگر نہیں سمجھتے تو پھر حدیث کے مطابق عمل نہ ہوا۔

باب ما جاء فی نضح بول الغلام قبل ان یطعم

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ شیر خوار بچے اور بچی کا بول نجس ہے۔ البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک شیر خوار بچے کے بول سے طہارت کا طریقہ غسل ہے۔

دلیل ان کا استدلال ان تمام روایات سے ہے کہ جن کے اندر بول سے اجتناب کا حکم دیا گیا ہے اور اجتناب عن البول والی روایت مطلق ہیں۔ شیر خوار بچہ کے بول اور دیگر انسانوں کے بول کا فرق مذکور نہیں ہے۔ ثانیاً کہ بچہ کے بول سے طہارت حاصل کرنے کے سلسلہ میں حدیث میں چار طرح کے الفاظ مذکور ہیں۔ ان میں سے ایک 'صب' کا لفظ ہے اور اس کا معنی ہے پانی بہانا۔ ایک عورت نبی ﷺ کے پاس اپنا بچہ لیکر آئی اس نے پیشاب کر دیا تو نبی ﷺ نے کپڑوں پر پانی بہایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ شیر خوار بچے کے بول سے طہارت غسل سے حاصل ہوگی۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک شیر خوار بچے کے بول سے چھینٹے مارنے سے طہارت حاصل ہوگی۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں ام قیس کی روایت سے ہے کہ میرے بچہ نے نبی ﷺ پر پیشاب کردیا فدعا بماء فرشه علیه کہ آپ ﷺ نے پانی منگوایا اور اس کے چھینٹے مارے۔

جواب: اس سے مراد غسل خفیف ہے کیونکہ بول غلام سے طہارت حاصل کرنے کے بارے میں چار طرح کے الفاظ منقول ہیں (۱) رش (۲) نضح (۳) صب اور (۴) اتباع الماء۔ ان میں سے نمبر ۴ یقینی طور پر غسل پر محمول ہے اور نمبر (۲) بھی غسل پر محمول ہوگا کیونکہ امام ترمذی نے خود باب المذی میں رنضح سے مراد غسل لیا ہے۔ لہٰذا دوسرے دونوں سے مراد بھی غسل ہی ہوگا۔ ورنہ احادیث میں تعارض لازم آئے گا۔

باب ما جاء فی بول مایو کل لحمه

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کا بول طاہر ہے یا نجس اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا بول نجس ہے۔

دلیل: ان کا استدلال ایک حدیث سے ہے: وفیه استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه۔ اس حدیث میں مطلقاً بول سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے۔ مأکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کی کوئی تفریق نہیں۔

(2) امام مالکؒ، امام احمدؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا بول طاہر ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ قبیلہ عرینہ کے کچھ لوگ نبی ﷺ کے پاس آئے۔ مدینہ کی آب وہوا ان کے موافق نہ آئی تو آپ ﷺ نے فرمایا: اشربوا من البانها وابوالها۔ کہ باہر جاکر صدقہ کے اونٹوں کا دودھ اور پیشاب پیو۔ اس سے معلوم ہوا کہ ماکول اللحم جانوروں کا بول پاک ہے۔

جواب نمبر ۱: یہ ان لوگوں کی خصوصیت ہے۔ ان کے خبث باطنی کی وجہ سے بذریعہ وحی یہ علاج تجویز کیا گیا تھا۔

جواب نمبر ۲: یہ حدیث درحقیقت علفتها تبنا و ماء باردا کے قبیل سے ہے۔ اصل میں تھا۔ اشربوا من البانها واضمدوا من ابوالها۔ معنی یہ ہوگا دودھ پیو اور بول جسم پر استعمال کرو۔

جواب نمبر ۳: یہ حدیث منسوخ ہے۔ کیونکہ یہ واقعہ پہلے کا ہے اور استنزھوا عن البول... الخ والا حکم بعد کا ہے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے 'ان ناسا من عرینة' دوسری ایک روایت میں قبیلہ عکل کا ذکر ہے اور تیسری ایک روایت میں عرینہ اور عکل دونوں کا ذکر ہے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب۔ یہ کل آٹھ آدمی تھے۔ چار قبیلہ عرینہ کے اور تین قبیلہ عکل کے اور ایک کسی اور قبیلہ کا تھا۔ فلا تعارض۔

سوال: قصاص میں مماثلت ضروری ہے یا نہ؟

جواب: اس میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے قصاص میں مماثلت ضروری نہیں بلکہ قصاص صرف تلوار سے ہوگا۔

دلیل: ان کا استدلال ابن ماجہ کی ایک روایت سے ہے 'وفیه لا قود الا بالسیف'۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک قصاص میں مماثلت ضروری ہے بشرطیکہ وہ فعل ممنوع نہ ہو۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے ان لوگوں کو اسی طرح قتل کیا جس طرح انہوں نے قتل کیا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قصاص میں مماثلت ضروری ہے۔

جواب: یہ واقعہ حدود کے احکام نازل ہونے سے پہلے کا ہے۔ فقطع ایدیهم۔ جب ان لوگوں نے نبی ﷺ کے راعی حضرت ابو ذرؓ کے بیٹے کو قتل کر دیا اور یہ لوگ مرتد ہو گئے تو ان کو آپ ﷺ کی خدمت میں پیش کیا گیا۔ آپ ﷺ نے ان کے ہاتھ پاؤں کٹوا دیئے اور ان کی آنکھوں کو گرم سلاخ سے نکال دیا گیا اور پھر ان کو حرۃ میں پھینک دیا گیا۔ حضرت انسؓ

فرماتے ہیں میں ان کے مرنے کی کیفیت دیکھ رہا تھا وہ تڑپ رہے تھے اور پیاس کی وجہ سے زمین کو کاٹ رہے تھے اور اسی حالت میں مر گئے۔

سوال: ان کو مثلہ کیوں کیا گیا جبکہ اسلام میں مثلہ کرنا جائز نہیں۔

جواب۔: یہ واقعہ تحریم مثلہ سے قبل کا ہے۔

باب ما جاء فی الوضوء من الریح

زیر بحث باب کی روایت میں حصر کے ساتھ یہ بیان کیا گیا ہے کہ خروج ریح کی صورت میں وضوء اس وقت واجب ہوگا جبکہ آواز آئے یا ریح محسوس ہو۔ لیکن یہ حصر حقیقی نہیں بلکہ حصر ادعائی ہے اور یہ کنایہ ہے تیقن سے کہ جب تک خروج ریح کا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک نقض وضوء نہیں ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر خروج ریح کا یقین ہو صوت اور رائحہ نہ بھی ہو تو نقض وضوء ہو جائیگا۔

سوال: اگر عورت کے قبل سے خروج ریح ہو تو کیا اس سے نقض وضوء ہو جائے گا؟

جواب: اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ ناقض وضوء نہیں ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ناقض وضوء ہے۔ البتہ اگر عورت مفضاۃ ہو تو پھر احناف کے نزدیک بھی خروج ریح من القبل ناقض وضوء ہے کیونکہ امکان ہے کہ خروج ریح من الدبر ہو۔

باب الوضوء من النوم

غط او نفخ: غط مشتق ہے غطیط سے۔ اس کا معنی ہے خراٹے لینا۔ اور نفخ کا معنی ہے لمبے لمبے سانس لینا۔ یہاں او کا کلمہ شک کیلئے ہے۔ زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ سجدہ کی حالت میں سو گئے تو حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے سوال کیا کہ آپ تو سو گئے تھے پھر آپ ﷺ نے اسی طرح بغیر وضوء کے نماز پڑھ لی حالانکہ نیند تو ناقض وضوء ہے۔ آپ ﷺ نے جواب دیا کہ وضوء تو اس وقت واجب ہوتا ہے جب کوئی اضطجاع کی حالت میں سو جائے۔

سوال: نبی ﷺ نے اس طرح جواب کیوں نہ دیا کہ نوم انبیاء غیر ناقض وضوء ہے؟

جواب: نبی ﷺ نے اس کے بجائے ''الا علی من نام مضطجعا'' فرما کر عام لوگوں کے لئے ایک فائدے کی بات بتادی۔ مطلب یہ ہوگا کہ اگر کوئی آدمی ہیئت صلوٰۃ پر سو جائے تو نوم غیر ناقض وضوء ہوتی ہے اور جب اللہ کا نبی ہیئت صلوٰۃ پر سو جائے تو نوم بطریقہ اولیٰ غیر ناقض وضوء ہوگی کیونکہ انبیاء کی نیند تو ویسے بھی ناقض وضوء نہیں۔

سوال: کیا نماز کے علاوہ ہر نوم ناقض وضوء ہے؟

جواب: نوم کی دو قسمیں ہیں (۱) نوم غالب (۲) نوم غیر غالب۔ نوم غالب مطلقاً ناقض وضوء ہے۔ کیونکہ اس سے استرخاء مفاصل ہو جاتا ہے اور استرخاء مفاصل سے خروج ریح کا امکان ہے۔ اصل علت نقض وضوء کی خروج ریح ہے۔ لیکن اس حالت میں خروج ریح کو معلوم کرنا مشکل ہے۔ لہٰذا نوم کو اس کے قائم مقام رکھ کر نقض وضوء کا حکم لگادیا۔ جیسے سفر کی حالت میں سفر کو مشقت کے قائم مقام رکھ کر قصر کا حکم اس پر لگادیا اور نوم غیر غالب ناقض وضوء نہیں کیونکہ اس سے استرخاء مفاصل نہیں ہوتا۔

باب الوضوء مما غيرت النار

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے نقض وضوء ہو جاتا ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک مما غيرت النار ناقض نہیں ہے۔

دلیل اول: زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ ایک انصاریہ عورت نے نبی ﷺ کی دعوت کی اور بکری ذبح کی گئی۔ آپ ﷺ نے کھانا کھایا پھر وضوء کیا اور ظہر کی نماز پڑھی۔ ظہر کی نماز کے بعد باقی کھانا کھایا پھر عصر کی نماز پڑھی جدید وضوء کے بغیر۔ اس سے معلوم ہوا کہ مامست النار ناقض وضوء نہیں۔

دلیل ثانی: دوسری دلیل عقلی ہے۔ وہ یہ کہ ایک ہے شیء اور ایک ہے آگ۔ جب ہم نے

ان میں سے ہر ایک پر الگ الگ غور کیا تو معلوم ہوا کہ یہ ناقض وضوء نہیں۔ شی ء بذات خود ناقض وضوء نہیں۔ کیونکہ اگر یہی چیز پکی استعمال کی جائے تو ناقض وضوء نہیں۔ اسی طرح آگ کو بھی نقض وضوء میں کوئی دخل نہیں۔ اس لئے کہ اگر کوئی آدمی گرم پانی کے ساتھ وضوء کرے تو وضوء ہو جائے گا۔ جب یہ دونوں الگ الگ نقض وضوء کا سبب نہیں تو دونوں کا مجموعہ بھی نقض وضوء کا سبب نہیں ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مامست النار ناقض وضوء نہیں ہے۔

(2) بعض ائمہ کے نزدیک مامست النار ناقض وضوء ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ہے: 'وفیہ الوضوء مما مست النار' کہ آگ پر پکی ہوئی چیز سے وضوء لازم ہوگا۔

جواب نمبرا: یہ حکم ابتداء میں تھا بعد میں منسوخ ہو چکا ہے۔ جیسے امام ترمذیؒ نے حضرت جابرؓ کی حدیث کے تحت خود وضاحت کر دی۔ ھٰذا آخر الامرین من رسول اللہ ﷺ. الخ۔

جواب نمبر۲: جن روایتوں میں وضوء کا حکم ہے وہ وجوب پر نہیں بلکہ استحباب پر محمول ہیں۔ کیونکہ نبی ﷺ نے بعض مرتبہ وضوء کیا ہے اور بعض مرتبہ نہیں کیا اور یہ استحباب کی شان ہے۔

جواب نمبر۳: جن روایتوں میں مامست النار سے وضوء کا ذکر ہے اس سے مراد وضوء لغوی ہے۔ یعنی ہاتھ منہ کا دھونا۔ اس کی دلیل ترمذی جلد ثانی میں حضرت عکراشؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے کھانا کھایا پھر پانی منگوایا ہاتھ دھوئے اور ہاتھوں کی رطوبت کو منہ پر لگایا اور فرمایا یاعکراش ھٰذا الوضوء مما مست النار۔

باب الوضوء من لحوم الابل

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اونٹ کا گوشت ناقض وضوء ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک اونٹ کا گوشت ناقض وضوء نہیں۔

دلیل: ان کا استدلال ان تمام روایات کے عموم سے ہے جن میں یہ مذکور ہے کہ مامست النار ناقض وضوء نہیں۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک اونٹ کا گوشت ناقض وضوء ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ سے سوال کیا گیا کہ اونٹ کا گوشت استعمال کرنے کے بعد وضوء کیا جائے یا نہ۔ آپ ﷺ نے جواب دیا وضوء کرو۔ یہاں توضائوا امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کیلئے آتا ہے۔

جواب نمبرا: یہ حکم پہلے تھا بعد میں منسوخ ہوگیا ہے۔

جواب نمبر۲: یہ حکم مستحب ہے نہ کہ واجب۔

جواب نمبر۳: وضوء سے مراد وضوء لغوی ہے نہ کہ وضوء اصطلاحی۔

سوال: اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضوء کا حکم کیوں دیا گیا؟

جواب: دو وجہ سے یہ حکم دیا گیا۔ (۱) کہ اونٹ بنی اسرائیل پر حرام تھا اور ہمارے لئے حلال کیا گیا ہے۔ شکرانہ کے طور پر وضوء کا حکم دیا گیا۔ (۲) اس میں دسومت زیادہ ہوتی ہے۔ اس لئے وضوء کا حکم دیا گیا تا کہ اس سے رائحہ کریہہ پیدا نہ ہو اور فارۃ وغیرہ کے ضرر سے بھی محفوظ رہے۔

باب الوضوء من مس الذکر

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مس الذکر ناقض وضوء ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں

(1) پہلا مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے ان کے نزدیک مس الذکر ناقض وضوء نہیں۔

دلیل اول: امام صاحب کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت طلق بن علیؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ سے سوال کیا گیا کیا مس الذکر ناقض وضوء ہے۔ آپ ﷺ نے جواب دیا: هل هو مضغة منه کہ وہ جسم کا ایک حصہ ہے۔ جس طرح باقی جسم کا مس ناقض وضوء نہیں اسی طرح مس ذکر بھی ناقض وضوء نہیں۔

سوال: طلق بن علیؓ کی روایت سے استدلال صحیح نہیں۔ اس لئے کہ یہ روایت منسوخ ہے وہ اس طرح کہ طلق بن علیؓ مدینہ میں اس وقت آئے جب مسجد نبوی ﷺ کی تعمیر ہو رہی تھی اور مسجد نبوی ﷺ کی تعمیر ابتداء ہجرت میں ہوئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ طلق بن علیؓ مدینہ میں ابتداء ہجرت میں آئے اور نقض وضوء کی روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے جو ۷ھ میں مسلمان ہوئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نقض وضوء کی روایت بعد کی ہے اور یہ اول کیلئے ناسخ ہوگی۔

جواب نمبر ا: طلق بن علیؓ مدینہ میں وفد بنو حنیفہ کے ساتھ آئے اور طبقات ابن سعد میں مذکور ہے کہ مسیلمہ کذاب مدینہ میں آیا وفد بنو حنیفہ کے ساتھ اور سیرت ابن ہشام میں مذکور ہے کہ مسیلمہ کذاب مدینہ میں آیا عام الوفود میں اور عام الوفود لقب ہے ۹ھ کا۔ اس سے معلوم ہوا کہ طلق بن علیؓ کی روایت بعد کی ہے۔ لہٰذا اس کے نسخ کا دعویٰ صحیح نہیں۔

جواب نمبر ۲: مسجد نبوی ﷺ کی تعمیر دو مرتبہ ہوئی ایک مرتبہ ابتداء ہجرت میں دوسری مرتبہ غزوہ خیبر کے بعد۔ ممکن ہے کہ حضرت طلق بن علیؓ دوسری تعمیر کے وقت آئے ہوں۔

جواب نمبر ۳: نسخ کا دعویٰ تب صحیح ہوگا جب دلیل کے ساتھ یہ ثابت کر دیا جائے کہ طلق بن علیؓ پہلی تعمیر کے بعد دوبارہ مدینہ میں نہیں آئے۔ حالانکہ یہ ثابت نہیں۔ ممکن ہے کہ طلق بن علیؓ پہلی تعمیر کے وقت بھی آئے ہوں اور دوسری تعمیر کے وقت بھی آئے ہوں اور دوسری آمد کے وقت یہ حدیث سنی ہو۔ لہٰذا نسخ کا دعویٰ صحیح نہیں۔

دلیل ثانی: دوسری دلیل عقلی ہے۔ جب ہم نے غور کیا تو معلوم ہوا کہ مس انثیین ناقض وضوء نہیں اور اسی طرح بول و براز اغلظ النجاسات ہیں ان کا مس بھی ناقض وضوء نہیں تو مس ذکر ناقض وضوء کس طرح ہوسکتا ہے۔

(2) دوسرا مذہب جمہور ائمہ کا ان کے نزدیک مس ذکر ناقض وضوء ہے۔ لیکن جمہور کے مذہب میں پانچ طرح سے اضطراب پایا جاتا ہے۔

اضطراب نمبر ا: ایک قول کے مطابق اگر مس ذکر باطن کف کے ساتھ ہو تو ناقض وضوء ہے ورنہ نہیں۔ دوسرے قول کے مطابق مس ذکر مطلقاً ناقض وضوء ہے چاہے باطن کف کے ساتھ ہو یا ظاہر کف کے ساتھ۔

اضطراب نمبر ۲: ایک قول کے مطابق اگر مس ذکر بلا حائل ہو تو ناقض وضوء ہے ورنہ نہیں۔ دوسرے قول کے مطابق مطلقاً مس ذکر ناقض ہے چاہے مع حائل ہو یا بلا حائل۔

اضطراب نمبر ۳: ایک قول کے مطابق اگر مس ذکر باشہوۃ ہو تو ناقض وضوء ہے ورنہ نہیں۔ دوسرے قول کے مطابق مطلقاً ناقض وضوء ہے۔ چاہے مس باشہوۃ ہو یا بلاشہوۃ۔

اضطراب نمبر۴: ایک قول کے مطابق اگر مس ذکر قصداً ہو تو ناقض وضوء ہے ورنہ نہیں۔ دوسرے قول کے مطابق مس ذکر مطلقاً ناقض وضوء ہے چاہے قصداً ہو یا نسیاناً۔

اضطراب نمبر۵: ایک قول کے مطابق اگر مس ذکر بنفسہ ہو تو ناقض وضوء ہے ورنہ نہیں۔ دوسرے قول کے مطابق مس مطلقاً ناقض وضوء ہے چاہے لنفسہ ہو یالغیرہ ہو۔

دلیل: جمہور کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت بسرۃؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جس آدمی نے مس ذکر لیا ہو تو وہ وضوء کئے بغیر نماز نہ پڑھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مس ذکر ناقض وضوء ہے۔

جواب نمبر۱: حضرت بسرۃؓ کی روایت سے استدلال درست نہیں اس لئے کہ بسرۃ سے نقل کرنے والے حضرت عروۃؓ ہیں اور ان دونوں کے درمیان ایک واسطہ ہے۔ امام طحاویؒ نے اس کی تفصیل اس طرح بیان کی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عروۃؓ اور مروان بن حکم درمیان ایک مجلس میں یہ مسئلہ چل پڑا کہ مس ذکر ناقض وضوء ہے یا نہ؟ حضرت عروۃؓ نے کہا مس ذکر ناقض وضوء نہیں اور مروان نے کہا مس ذکر ناقض وضوء ہے اور اس نے دلیل میں حضرت بسرۃ والی روایت پیش کی۔ پھر تحقیق کیلئے مروان نے اپنا شرطی بھیجا۔ تو گویا حضرت عروۃ اور بسرۃ کے درمیان شرطی کا واسطہ ہے اور یہ مجہول ہے یا مروان کا واسطہ ہے اور یہ مختلف فیہ ہے۔

جواب نمبر۲: اگر ان دونوں روایتوں کا موازنہ کیا جائے تو حضرت طلق بن علیؓ کی روایت کو ترجیح حاصل ہے تین وجوہ سے (۱) اگر حضرت بسرۃؓ والی روایت پر عمل کیا جائے تو حضرت طلق بن علیؓ کی روایت کا بالکلیہ ترک لازم آتا ہے۔ اور اگر حضرت طلقؓ والی روایت پر عمل کیا جائے تو حضرت بسرۃؓ کی روایت کا بالکلیہ ترک لازم نہیں آتا بلکہ اس کو استحباب پر محمول کیا جاسکتا ہے (۲) جب دو حدیثوں میں تعارض آجائے تو وہاں کسی ایک کو ترجیح دینے کیلئے صحابہ کرامؓ کے تعامل کو دیکھا جاتا ہے اور صحابہ کرامؓ کی کثیر تعداد کا عمل حضرت طلقؓ کی حدیث کے مطابق ہے (۳) قیاس بھی حضرت طلقؓ کی روایت کیلئے مؤید ہے وہ اس طرح کہ انثیین کو مس کرنا ناقض وضوء نہیں ہے۔ اور اسی طرح اغلظ النجاسات کا مس ناقض وضوء نہیں تو مس ذکر کس طرح ناقض وضوء ہے۔

باب ترك الوضوء من القبلة

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مس امرأۃ ناقض وضوء ہے یا نہ اور اس میں دو مذاہب ہیں۔

(1) پہلا مذہب ائمہ ثلاثہ کا ہے ان کے نزدیک مس امرأۃ ناقض وضوء ہے۔

دلیل: ان کا استدلال قرآن کی آیت سے ہے اولمستم النساء اس آیت میں لمستم۔ لمس سے مشتق ہے اور یہاں لمس سے مراد لمس بالید ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ نساء کو لمس کرنے سے نقض وضوء ہو جائیگا۔

جواب: اس آیت میں لمس کنایہ ہے جماع سے جیسے مسئلہ طلاق میں اللہ تعالیٰ کے قول من قبل ان تمسوھن کے اندر مس کنایہ ہے جماع سے کیونکہ اس آیت میں تیمم کا حکم بیان کیا گیا ہے کہ حدث کی حالت میں تیمم کرنا ہے۔ پھر حدث کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) حدث اصغر (۲) حدث اکبر۔ ان جاء احدمنکم ... الخ سے حدث اصغر کا ذکر ہے اور اولمستم النساء کے اندر حدث اکبر کا ذکر ہے۔ اگر لمس سے مراد لمس بالید لیں تو یہ آیت کریمہ حدث اکبر کے حکم سے خالی ہو جائے گی۔

(2) دوسرا مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے ان کے نزدیک مس امرأۃ ناقض وضوء نہیں۔

دلیل۔ امام صاحبؒ کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے تقبیل کی پھر نماز کیلئے چلے گئے۔ وضوء نہیں کیا اس سے معلوم ہوا کہ مس امرأۃ ناقض وضوء نہیں۔

لا يصح عندهم لحال الاسناد۔ امام ترمذیؒ نے امام صاحبؒ کی مذکورہ دلیل پر دو اعتراض کئے ہیں۔

اعتراض نمبر ۱: اس حدیث کی سند میں حضرت عروہؒ کا ذکر ہے۔ اب یہ معلوم نہیں کہ اس سے مراد عروۃ مزنی ہیں یا عروۃ بن زبیر۔ دونوں صورتوں میں یہ حدیث صحیح نہیں۔ وہ اس طرح کہ اگر

عروۃ سے مراد عروۃ مزنی ہو تو یہ مجہول راوی ہے۔ اور اگر عروۃ بن زبیر مراد ہو تو امام بخاری کے قول کے مطابق حبیب بن ابی ثابت کا سماع حضرت عروۃ بن زبیر سے ثابت نہیں۔

جواب: یہاں عروۃ سے مراد عروۃ بن زبیر ہے کیونکہ بعض سندوں میں عروۃ کے ساتھ ابن زبیر کی قید مذکور ہے اور اس حدیث میں بھی دو قرینے دلالت کرتے ہیں کہ عروۃ سے مراد عروۃ بن زبیر ہے (۱) ایک قرینہ یہ ہے کہ جب عروۃ مطلق مذکور ہو تو اس سے مراد عروۃ بن زبیر ہوتے ہیں۔ مشہور قاعدہ ہے۔ المطلق اذا یطلق ینصرف الی فرد الکامل (۲) دوسرا قرینہ یہ ہے کہ عروۃ نے حضرت عائشہؓ سے سوال کیا۔ من هی الا انت۔ یہ بے تکلفی کا سوال صرف عروۃ بن زبیر ہی کر سکتے ہیں کیونکہ یہ حضرت عائشہؓ کے بھانجے ہیں اور عروۃ مزنی اجنبی آدمی ہے اور اجنبی آدمی ایسا بے تکلفی کا سوال ہرگز نہیں کر سکتا۔ باقی آپ کا یہ کہنا کہ حبیب بن ابی ثابت کا سماع عروۃ بن زبیر سے ثابت نہیں یہ امام بخاریؒ نے اپنی شرط کے مطابق فرمایا ہے کیونکہ امام بخاریؒ کے نزدیک یقیناً ملاقات کا ثابت ہونا ضروری ہے۔ امکان ملاقات کافی نہیں اور امام مسلم کی شرط کے مطابق یہ حدیث صحیح ہے کیونکہ ان کے نزدیک امکان ملاقات کافی ہے اور وہ یہاں موجود ہے کیونکہ ان میں معاصرت موجود ہے۔

اعتراض نمبر۲: یہ حدیث ایک دوسری سند سے بھی ثابت ہے کہ ابراہیم تیمی نقل کرتے ہیں حضرت عائشہؓ سے حالانکہ ابراہیم تیمی کا سماع حضرت عائشہؓ سے ثابت نہیں اس سے معلوم ہوا کہ یہ روایت منقطع ہے۔

جواب: حضرت ابراہیم تیمی اور حضرت عائشہؓ کے درمیان کا راوی دارقطنی کی ایک سند میں مذکور ہے۔ اصل سند اس طرح ہے۔ عن ابراهيم التيمی عن ابيه عن عائشه۔ لہٰذا انقطاع ختم ہو گیا۔ سند متصل ہو گئی۔

باب الوضوء من القئی والرعاف

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ خروج نجاست من غیر سبیلین ناقض وضوء ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک خروج نجاست من غیر سبیلین ناقض وضوء ہے۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت ابو درداءؓ کی روایت ہے وفیه ان رسول الله ﷺ قاء فتوضاء کہ نبی ﷺ نے قئی کی اور وضوء کیا۔

دلیل ثانی: ابن ماجہ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے: وفیه قال رسول الله ﷺ من اصابه قئی اورعاف او قلس فلینصرف ولیتوضاء.. الخ اس سے بھی معلوم ہوا کہ خروج نجاست من غیر سبیلین ناقض وضوء ہے۔

دلیل ثالث: صاحب ہدایہ نے ایک حدیث نقل کی ہے: وفیه الوضوء من کل دم سائل۔ اس روایت کے عموم سے بھی معلوم ہوا کہ خروج نجاست من غیر سبیلین ناقض وضوء ہے۔

(2) امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک خروج نجاست من غیر سبیلین ناقض وضوء نہیں ہے۔

دلیل۔ بخاری میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ غزوہ ذات الرقاع میں ایک آدمی کو تیر لگ گیا اس کے جسم سے خون نکلتا رہا اور وہ نماز پڑھتا رہا۔ اس سے معلوم ہوا کہ خروج نجاست من غیر سبیلین ناقض وضوء نہیں۔

جواب نمبر ۱: یہ صحابی کا اپنا عمل ہے۔ اس پر تقریر رسول ثابت نہیں۔

جواب نمبر ۲: اس بات کو آپ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اگر خون جسم یا کپڑوں کے ساتھ لگ گیا تو جسم اور کپڑے نجس ہو جاتے ہیں۔ اور مذکورہ صورت میں بھی لازماً جسم اور کپڑے آلود ہوئے ہونگے۔ ماھو جوابکم فھو جوابنا۔

جواب نمبر ۳: اس صحابی کو غلبہ شوق کی وجہ سے احساس تک نہیں ہوا۔

باب الوضوء بالنبیذ

نبیذ کی تین قسمیں ہیں۔

(1) کھجور پانی میں ڈالے جائیں حلاوۃ بھی نہ آئے اور نقصان فی السیلان بھی نہ ہو۔ ایسے نبیذ سے بالاتفاق وضوء جائز ہے۔

(2) کھجور پانی میں ڈالے جائیں حلاوۃ بھی آجائے اور نقصان فی السیلان بھی ہو جائے ایسے نبیذ سے بالاتفاق وضوء ناجائز ہے۔

(3) کھجور پانی میں ڈالے جائیں حلاوۃ تو آجائے لیکن نقصان فی السیلان نہ ہو اس کے بارے میں اختلاف ہے کہ ایسے نبیذ سے وضوء جائز ہے یا نہ۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے وضوء جائز ہے اور جمہور ائمہ کے نزدیک اس سے وضوء ناجائز ہے۔

منشاء اختلاف: منشاء اختلاف یہ ہے کہ لیلۃ الجن کے واقعہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نبی ﷺ کے ساتھ تھے یا نہ۔ امام صاحب کی تحقیق کے مطابق ساتھ تھے اور آپ ﷺ نے ان سے نبیذ لیکر وضوء کیا تھا اور جمہور ائمہ کی تحقیق کے مطابق عبداللہ بن مسعودؓ ساتھ نہ تھے کیونکہ جب ان سے سوال کیا گیا کہ لیلۃ الجن کے واقعہ میں تم میں سے کوئی آپ ﷺ کے ساتھ تھا انہوں نے فرمایا نہیں۔

جواب نمبرا: اس سفر کے دو حصے تھے ایک حصہ گھر سے لیکر جنگل تک، دوسرا حصہ جنگل سے لیکر جنات کی وادی تک۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ پہلے حصہ میں ساتھ تھے دوسرے حصہ میں ساتھ نہ تھے اور نبیذ تمر سے وضوء کا واقعہ پہلے سفر میں پیش آیا اور معیت کی نفی دوسرے حصہ سے ہے۔

جواب نمبر۲: لیلۃ الجن کا واقعہ چھ مرتبہ پیش آیا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بعض دفعہ ساتھ تھے اور بعض دفعہ ساتھ نہ تھے۔ لیکن امام صاحبؒ نے بعد میں جمہور ائمہ کے مذہب کی طرف رجوع کرلیا تھا۔

سوال۔ اگر امام صاحب کی تحقیق کے مطابق نبیذ تمر سے وضوء کا واقعہ صحیح ہے تو پھر رجوع کیوں کیا؟

جواب: لیلۃ الجن کا واقعہ مکی ہے اور آیت تیمم مدنی ہے وہ واقعہ آیت تیمم سے منسوخ ہوگا۔

باب ما جاء فی سور الکلب

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سور الکلب طاہر ہے یا نجس؟ جمہور ائمہ کے نزدیک سور الکلب نجس ہے اور امام مالکؒ کے اس میں تین اقوال ہیں (۱) سور الکلب نجس ہے (۲) سور الکلب طاہر ہے (۳) جن کتوں کو رکھنے کی رخصت ہے ان کا سور طاہر ہے اور جن کتوں کو رکھنے کی رخصت نہیں ان کا سور نجس ہے۔ پھر جمہور ائمہ کا طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) پہلا مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے ان کے نزدیک تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گا۔

دلیل اول: دار قطنی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے **وفیه یغسل ثلاثا او خمسا او سبعا** کہ جب کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو دھویا جائے تین مرتبہ یا پانچ یا سات مرتبہ۔ اس حدیث میں او کا کلمہ تخییر کیلئے ہے۔

دلیل ثانی: دار قطنی میں حضرت ابو ہریرہؓ کا فتویٰ ہے کہ جب کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے اس کو تین مرتبہ دھویا جائے۔

دلیل ثالث: ترمذی میں حدیث **مستیقظ من النوم** ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے کہ جب کوئی آدمی نیند سے بیدار ہو تو ہاتھ برتن میں ڈالنے سے پہلے تین مرتبہ دھولے۔ کیونکہ ہاتھ پر بول و براز کا امکان ہے اور بول و براز اغلظ النجاسات ہیں۔ سور الکلب کی نجاست اس سے کم درجہ کی ہے۔ جب بول وغیرہ سے تین مرتبہ دھونے سے طہارت حاصل ہو جاتی ہے تو سور الکلب سے بطریق اولیٰ تین مرتبہ غسل سے طہارت حاصل ہو جائے گی۔

(2) دوسرا مذہب امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا ہے ان کے نزدیک سور الکلب سے طہارت حاصل کرنے کیلئے سات مرتبہ دھویا جائے۔ اول یا آخری مرتبہ مٹی لگائی جائے۔

جواب نمبر ۱: یہ حکم استحبابی ہے۔

جواب نمبر ۲: یہ حکم ابتداء اسلام پر محمول ہے کہ لوگ کتوں سے محبت کرتے تھے اور انہیں پالتے تھے، نفرت پیدا کرنے کیلئے سختی کی گئی تھی۔ یہاں تک کہ کتوں کو قتل کرنے کا حکم بھی دیا گیا۔ اس لئے ابتداء آٹھ مرتبہ تک دھونے کا حکم تھا جب لوگوں کے دلوں میں نفرت راسخ ہوگئی تو تین مرتبہ دھونے کا حکم دیا گیا۔

جواب نمبر ۳: تسبیع والی روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے جبکہ ان کا اپنا فتویٰ تین مرتبہ دھونے کا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب راوی کا اپنا عمل اپنی بیان کردہ روایت کے خلاف ہو تو وہ اس روایت کے ضعیف یا منسوخ ہونے کی علامت ہے۔

باب ما جاء في سور الهرة

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سور ھرۃ کا کیا حکم ہے؟ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے اس میں دو قول ہیں (۱) سور ھرۃ مکروہ تحریمی ہے۔ (۲) سور ھرۃ مکروہ تنزیہی ہے۔

دلیل قول ۱: سور کا وہی حکم ہوتا ہے جو لعاب کا ہو اور لعاب کا وہی حکم ہے جو گوشت کا ہو۔ بلی کا گوشت حرام ہے لہٰذا لعاب بھی حرام ہوگا۔ جب لعاب حرام ہے تو سور بھی حرام ہوگا۔ لیکن اس کے خلاف بھی روایت موجود ہے تو حرمت سے ایک درجہ کم ہو کر مکروہ تحریمی ہو جائے گا۔

دلیل قول ۲: زیر بحث باب سے ماقبل باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے۔ وفيه اذا ولغت فيه الهرة غسل مرة کہ جب بلی برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو ایک مرتبہ دھویا جائے اس سے معلوم ہوا کہ سور ھرۃ مکروہ تنزیہی ہے۔

(2) جمہور ائمہ کے نزدیک سور ھرۃ پاک ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت کبشہؓ کی روایت سے ہے کہ ان کے پاس حضرت ابوقتادہؓ آئے۔ کبشہؓ نے ان کیلئے وضوء کا پانی تیار کیا۔ بلی آئی پانی پینے کیلئے ابوقتادہ نے برتن جھکا دیا کبشہ تعجب سے دیکھتی رہی۔ ابوقتادہؓ نے فرمایا بھتیجی تعجب کیا کرتی ہو نبی ﷺ نے فرمایا ہے انها ليست بنجسة کہ بلی نجس نہیں ہے کیونکہ یہ طوافین میں سے ہے ورنہ حرج لازم آئے گا۔

جواب نمبر ا: یہ روایت قابل استدلال نہیں کیونکہ یہ ضعیف ہے اس کی سند میں حمیدہ اور کبشہ مجہول ہیں۔

جواب نمبر ۲: انها ليست بنجسة کا تعلق سورهرة سے نہیں بلکہ بلی کی ذات سے ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ بلی کی ذات نجس نہیں۔ اگر وہ جسم اور کپڑے کے ساتھ لگ گئی تو جسم اور کپڑا ناپاک نہیں ہوگا اور اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں۔

جواب نمبر ۳: اگر بالفرض تسلیم کر بھی لیا جائے کہ اس کا تعلق سورهرة کے ساتھ ہے کہ سورهرة نجس نہیں تو اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ سورهرة نجس نہیں بلکہ مکروہ ہے یہی وجہ ہے کہ سورهرة سے جسم اور کپڑا نجس نہیں ہوتا۔

باب المسح على الخفين

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسح على الخفين جائز ہے یا نہیں۔ روافض کے نزدیک ناجائز ہے۔ کیونکہ آیت وضوء کی وجہ سے مسح على الخفين منسوخ ہو چکا ہے اور جمہور ائمہ کے نزدیک جائز ہے اور اس کا احادیث متواترہ سے ثبوت ہے۔ اور اس کا جواز تقریباً اسی (۸۰) صحابہ کرامؓ سے ثابت ہے اور خصوصاً حضرت جریر بن عبداللہؓ کی روایت سے جو سورہ مائدہ کے نزول کے بعد مسلمان ہوئے ہیں۔ لہٰذا اس سے نسخ کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے۔ امام صاحبؒ سے کسی نے اہل السنۃ والجماعۃ کی تعریف پوچھی تو آپ نے فرمایا ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين۔

باب المسح علی الخفین للمسافر و المقیم

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسح علی الخفین کی مدۃ مقرر ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزیک مسح علی الخفین کی مدت مقرر ہے مسافر کیلئے تین دن اور تین راتیں، مقیم کیلئے ایک دن اور ایک رات۔ اس مدت کا آغاز حدث لاحق ہونے کے بعد ہوگا۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کی روایت ہے وفیه قال للمسافر ثلث وللمقیم یوم۔ کہ مسافر کیلئے تین دن اور مقیم کیلئے ایک دن ہوگا۔

دلیل ثانی۔ زیر بحث باب میں حضرت صفوان بن عسالؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ ہم دوران سفر تین ایام تک موزے نہ اتاریں۔

(2) امام مالکؒ کے نزدیک مدت مقرر نہیں ہے۔

دلیل: ان کا استدلال ابوداؤد میں حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کی روایت سے ہے وفیه ولو استزدناه لزادنا کہ اگر ہم نبی ﷺ سے تین ایام سے زائد مدت کیلئے مسح علی الخفین کا مطالبہ کرتے تو آپ ہمیں اجازت دے دیتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسح علی الخفین کی مدت مقرر نہیں۔

جواب نمبر ا: استدلال کا دارومدار لو استزدنا ... الخ کے جملہ پر ہے۔ اس حدیث میں اس جملہ کی زیادتی صحیح نہیں۔

جواب نمبر ۲: یہ حدیث اس زمانہ پر محمول ہے جب مدت مقرر نہیں تھی بعد میں توقیت کردی گئی۔

جواب نمبر ۳: یہ حضرت خزیمہؓ کا اپنا ظن ہے جو شرعاً حجت نہیں۔

جواب نمبر ۴: اس روایت میں زیادتی کا ثبوت نہیں بلکہ نفی ہے وہ اس طرح کہ اس حدیث میں لو کا کلمہ مذکور ہے اور لو آتا ہے انتفاء ثانی کیلئے بسبب انتفاء اول کے۔ معنی یہ ہے کہ اگر ہم نبی ﷺ سے زیادتی کا مطالبہ کرتے تو آپ ﷺ اجازت دے دیتے لیکن ہم نے زیادتی کا مطالبہ نہیں کیا۔ اس لئے آپ ﷺ نے زیادتی کی اجازت نہیں دی۔

باب في المسح على الخفين اعلاه و اسفله

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسح على الخفين ظاہر پر ہوگا یا کہ ظاہر اور اسفل دونوں پر ہوگا اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک صرف ظاہر پر ہوگا۔

دلیل اول: زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت ہے وفيه رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الخفين على ظاهرهما۔

دلیل ثانی: ابوداؤد میں حضرت علیؓ کا قول ہے کہ اگر دین کی سمجھ عقل پر موقوف ہوتی تو مسح على الخفين اسفل پر ہوتا لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ کو خفین کے ظاہر پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

(2) امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک مسح على الخفين ظاہر اور اسفل دونوں پر ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اسفل کا مسح مستحب ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک واجب ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ وفيه ان النبي ﷺ مسح اعلیٰ الخف واسفله۔

جواب نمبر ۱: امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے۔ حدیث معلول وہ ہے جس میں کوئی علت خفیہ قادحہ موجود ہو۔ اور امام ترمذیؒ نے اس حدیث کے معلول ہونے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہی روایت عبداللہ بن مبارکؒ نے بھی ثور بن یزید سے نقل کی ہے۔ اور اس میں سند کاتب المغیرۃ پر ختم ہو جاتی ہے اس کے بعد حضرت مغیرۃ بن شعبہ کا کوئی ذکر نہیں۔ ولید بن مسلم کو وہم ہوا کہ انہوں نے اس کو موصولاً بیان کر دیا۔

جواب نمبر ۲: دراصل مسح آپ ﷺ نے صرف خفین کے ظاہر پر کیا تھا لیکن موزوں کی سختی کی وجہ سے اسفل خف کو بھی پکڑا تھا جس کو راوی نے مسح على الاسفل سے تعبیر کر دیا۔

باب فی المسح علی الجوربین و النعلین

جوربین کی چار قسمیں ہیں۔ وہ اس طرح کہ ابتداء کی دو قسمیں ہیں، رقیقین اور ثخینین۔ پھران میں ہر واحد کی دو دو قسمیں ہیں، منعلین اور غیر منعلین۔ تو کُل چار قسمیں ہو گئیں (۱) رقیقین منعلین (۲) رقیقین غیر منعلین۔ ان دونوں پر بالاتفاق مسح ناجائز ہے (۳) ثخینین منعلین۔ اس صورت میں بالاتفاق مسح جائز ہے اور (۴) ثخینین غیر منعلین۔ اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسح ناجائز ہے اور جمہور ائمہ کے نزدیک جائز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مطلقاً جوربین پر مسح جائز نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ غسل رجلین کا حکم کتاب اللہ سے ثابت ہے اور مسح علی الخفین کا حکم خبر متواتر سے ثابت ہے اور جوربین پر مسح خفین کے تابع ہو کر ہوگا۔ لہٰذا جوربین جب مشابہ بالخفین ہونگی ان پر مسح جائز ہوگا ورنہ نہیں۔

والنعلین: حدیث کے اس جملہ سے ثابت ہوتا ہے کہ نعلین پر مسح جائز ہے حالانکہ اس کے جواز کا کوئی قائل نہیں ہے۔

جواب نمبر ۱: ابتداء نعلین کا مسح جائز تھا، بعد میں منسوخ ہو گیا۔

جواب نمبر ۲: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصل مسح تو جوربین پر کیا تھا اور نعلین کو درست کیا تھا دیکھنے والے سمجھے شاید کہ نعلین پر مسح کیا ہے۔

باب ماجاء فی المسح علی الجوربین والعمامة

مسئلۃ الباب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عمامہ پر مسح جائز ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک مسح علی العمامة جائز نہیں۔

دلیل اول: قرآن کی آیت ہے وامسحوا برؤسکم۔ اس آیت کے اندر وضوء میں مسح علی الراس کا حکم دیا گیا ہے اور عمامہ غیر راس ہے لہٰذا اس پر مسح ناجائز ہوگا۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ ان سے مسح علی العمامہ کے

بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا مس الشعر کہ مسح سر کے بالوں پر ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ مسح علی العمامۃ جائز نہیں۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے عمامہ پر مسح کیا۔

جواب نمبرا: بعض روایات میں عمامہ کے ساتھ ناصیہ کا بھی ذکر ہے جیسے امام ترمذیؒ نے خود ذکر کیا ہے اور ناصیہ سے مراد ربع راس ہے اس سے معلوم ہوا کہ صرف عمامہ پر مسح جائز نہیں۔

جواب نمبر۲: مسح علی العمامة کا ثبوت خبر واحد سے ہے اور مسح راس کا ثبوت کتاب اللہ سے ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں۔

جواب نمبر۳: مسح علی العمامة کے جواز کا حکم ابتداء میں تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔

جواب نمبر۴: یہ بھی امکان ہے کہ آپ ﷺ نے مسح راس کے بعد عمامہ کو درست کیا ہوگا لیکن راوی نے اس کو مسح علی العمامۃ سے تعبیر کر دیا۔

باب ما جاء فی الغسل من الجنابة

زیر بحث باب میں حضرت میمونہؓ کی روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غسل میں قدمین آخر میں دھوئے جائیں گے اور اسی باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ غسل میں قدمین پہلے دھوئے جائیں گے بظاہر تعارض ہے۔

جواب: بعض علماء نے اس تعارض کو ختم کرنے کیلئے طریقہ ترجیح کو اختیار کیا ہے بعض نے حضرت میمونہؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے اور بعض نے حضرت عائشہؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے لیکن احناف نے طریقہ تطبیق کو اختیار کیا ہے۔ وہ اس طرح کہ غسل خانہ دو حال سے خالی نہیں اس میں پانی جمع ہوگا یا نہیں۔ اگر پانی جمع ہو جاتا ہو تو پھر حضرت میمونہؓ کی روایت پر عمل ہوگا اور قدمین آخر میں دھوئے جائیں۔ اگر پانی جمع نہ ہو تو پھر حضرت عائشہؓ کی روایت پر عمل ہوگا کہ قدمین پہلے ہی دھوئے جائیں۔

ان انغمس الجنب: غسل کے فرائض میں سے ایک فرض یہ ہے کہ تمام جسم پر پانی بہانا۔ اگر کسی جنبی نے پانی میں غوطہ لگادیا تو کیا یہ غسل کیلئے کافی ہوگا یا نہ۔ عندالجمہور کافی ہوگا کیونکہ ایصال الماء علی الجسد ہوگیا اور امام مالکؒ کے نزدیک کافی نہیں ہوگا اس لئے کہ ان کے نزدیک دلك ضروری ہے اور وہ نہیں پایا گیا۔

باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ غسل میں عورت کیلئے ضفائر کو کھولنا ضروری ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک ضفائر کو کھولنا ضروری نہیں۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت سے ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ سے پوچھا کیا میں غسل میں ضفائر کو کھولوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ضفائر کو کھولنا ضروری نہیں صرف پانی بہادو۔

(2) اہل ظواہر کے نزدیک ضفائر کو کھولنا ضروری ہے۔

دلیل: ان کا استدلال صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ کی ایک روایت سے ہے۔ وفیه وانقضی راسك کہ آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ کو ضفائر کھولنے کا حکم دیا۔

جواب: یہ واقعہ مناسک حج کے بعد کا ہے اور اس سے صرف تطہیر مقصود نہ تھی بلکہ نظافت بھی مقصود تھی۔ حصول نظافت کیلئے آپ ﷺ نے ضفائر کو کھولنے کا حکم دیا۔

باب ما جاء اذا التقى الختان وجب الغسل

تمام ائمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اکسال سے غسل واجب ہوجاتا ہے۔ اگرچہ صحابہ کرامؓ کے دور میں ابتداء اس مسئلہ میں اختلاف رہا ہے بعض صحابہ اکسال سے وجوب غسل کے قائل تھے اور بعض انزال سے۔ لیکن بعد میں حضرت عمرؓ کے دور میں تمام صحابہ کرامؓ کا اجماع ہوگیا تھا کہ اکسال سے غسل واجب ہوجاتا ہے۔ وہ اس طرح کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کی مجلس

میں یہی مسئلہ چل پڑا بعض حضرات نے کہا کہ اکسال سے غسل واجب نہیں ہوتا انہوں نے استدلال میں یہ حدیث پیش کی الماء من الماء ۔ ماء اول سے مراد ماء غسل ہے اور ثانی سے مراد منی ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ غسل انزال سے واجب ہوگا اور بعض صحابہ کرامؓ نے کہا کہ اکسال سے غسل واجب ہو جاتا ہے۔ انہوں نے ایک حدیث سے استدلال کیا جس کو شیخین نے نقل کیا ہے وفيه اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهد فقد وجب الغسل وان لم ينزل۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا اگر آپ لوگوں کا مسائل میں اس طرح اختلاف ہوگا تو آئندہ لوگوں کا کیا حال ہوگا۔ پھر حضرت علیؓ نے فرمایا اس کا فیصلہ ازواج مطہرات سے کروائیں۔ پھر حضرت عائشہؓ سے مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے جواب دیا اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل۔ اس کے بعد تمام صحابہ کرامؓ کا اتفاق ہو گیا کہ اکسال سے غسل واجب ہو جاتا ہے۔

سوال: اگر اکسال سے غسل واجب ہو جاتا ہے تو پھر الماء من الماء والی حدیث کا کیا مطلب ہوگا؟

جواب: حضرت ابی بن کعبؓ نے فرمایا کہ یہ حکم ابتداء اسلام میں تھا بعد میں منسوخ ہو گیا ہے۔

سوال۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث احتلام کے بارے میں ہے۔ یعنی محض خواب دیکھنے سے غسل واجب نہیں ہوتا جب تک کہ انزال نہ ہو۔ ابی ابن کعبؓ کے قول سے معلوم ہوا کہ یہ وطی کے بارے میں ہے بظاہر تعارض ہے۔

جواب: حضرت ابی بن کعبؓ کے قول کا معنی یہ ہے کہ وطی کے بارے میں اس کا حکم منسوخ ہے اور احتلام کے بارے میں باقی ہے فلا تعارض۔

باب فيمن يستيقظ ويرى بللاً ولا يذكر احتلاما

کیا احتلام کی وجہ سے غسل واجب ہوگا۔ اس میں کچھ تفصیل ہے وہ اس طرح کہ اس میں کل چودہ صورتیں ہیں (۱) منی کا یقین ہو (۲) مذی کا یقین ہو (۳) ودی کا یقین ہو (۴) منی اور مذی میں شک ہو (۵) منی اور ودی میں شک ہو (۶) مذی اور ودی میں شک ہو

(۷) تینوں میں شک ہو۔ پھر ان میں سے ہر واحد میں دو دو صورتیں ہیں۔ خواب یاد ہوگا یا نہ۔ کل چودہ صورتیں ہوگئیں۔ ان میں سے سات صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب ہے (۱) یقین منی ہو اور خواب یاد ہو (۲) یقین منی ہو اور خواب یاد نہ ہو (۳) یقین مذی ہو اور خواب یاد ہو (۴) منی اور مذی میں شک ہو اور خواب یاد ہو (۵) مذی اور ودی میں شک ہو اور خواب یاد ہو (۶) منی اور ودی میں شک ہو اور خواب یاد ہو (۷) تینوں میں شک ہو اور خواب یاد ہو۔ اور چار صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب نہیں ہوتا (۱) یقین ودی ہو اور خواب یاد ہو (۲) یقین ودی ہو اور خواب یاد نہ ہو (۳) یقین مذی ہو اور خواب یاد نہ ہو (۴) مذی اور ودی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو اور تین صورتوں میں اختلاف ہے (۱) منی اور مذی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو (۲) منی اور ودی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو (۳) تینوں میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو۔ طرفین اور امام احمدؒ کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں غسل واجب ہے کیونکہ احتیاط کا تقاضا یہی ہے۔ امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان تین صورتوں میں غسل واجب نہیں ہوگا کیونکہ ان میں شک ہے اور شک سے یقین زائل نہیں ہوتا۔ لہٰذا غسل واجب نہیں ہوگا اور طرفین کا استدلال زیر بحث باب کی روایت کے عموم سے ہے۔

<u>ان النساء شقائق الرجال</u>: شقائق کا معنی ہے مشابہ۔ مطلب یہ ہوگا کہ عورتیں خلقت اور طبیعت میں مردوں کے مشابہ ہیں۔ جس طرح مردوں کو احتلام ہوتا ہے اسی طرح عورتوں کو بھی احتلام ہوتا ہے۔ اگرچہ مردوں کے مقابلے میں اس کا وقوع کم ہوتا ہے۔ اکثر عورتوں کو اس وقت احتلام ہوتا ہے جب کبر سنی کو پہنچ جائیں۔

باب ماجاء فی المنی والمذی

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت علیؓ نے مذی کے بارے میں نبی ﷺ سے سوال کیا۔ دوسری روایت میں مذکور ہے کہ حضرت علیؓ کے حکم پر حضرت عمارؓ نے سوال کیا۔ تیسری روایت میں مذکور ہے کہ حضرت علیؓ کے حکم پر حضرت مقدادؓ نے سوال کیا۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب: حضرت علیؓ نے حضرت عمارؓ اور حضرت مقدادؓ دونوں کو یہ مسئلہ معلوم کرنے کا حکم دیا تھا۔ ایسی صورت میں آمر کی طرف نسبت کرنا بھی صحیح ہے اور مامور کی طرف بھی صحیح ہے۔ آمر ہونے کی حیثیت سے حضرت علیؓ کی طرف اور مامور ہونے کی حیثیت سے حضرت عمارؓ اور حضرت مقدادؓ کی طرف نسبت کردی گئی۔

باب فی المذی یصیب الثوب

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ مذی نجس ہے۔ البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے۔ جمہور ائمہ کے نزدیک اس کپڑے کو دھویا جائے گا دیگر نجاستوں کی طرح اور امام احمدؒ کے نزدیک غسل ضروری نہیں بلکہ چھینٹے مارنے سے پاک ہوجائے گا۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ ان تاخذ کفامن ماء فتنضح به ثوبك کہ ہاتھ میں پانی لیکر چھینٹے ماردو۔

جواب: یہاں نضح غسل خفیف پر محمول ہے۔

باب ماجاء فی المنی یصیب الثوب

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ منی پاک ہے یا ناپاک اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک منی نجس ہے۔

دلیل اول: قرآن کی آیت ہے الم نخلقکم من ماء مھین۔ اس آیت میں منی کو ماء مہین قرار دیا گیا ہے اور اس کو مہین کہنا نجاست کی وجہ سے ہے۔

دلیل ثانی ابوداؤد میں حضرت معاویہؓ کی روایت ہے انہوں نے اپنی بہن ام حبیبہؓ سے سوال کیا، کیا نبی ﷺ جماع والے کپڑوں میں نماز پڑھا کرتے تھے۔ ام حبیبہؓ نے جواب میں کہا نعم اذالم یر فیه اذی۔ اس سے دو طرح سے استدلال ہے (۱) منی کو نجاست کی وجہ سے اذی کہا گیا ہے جیسے قرآن میں حیض کو اذی کہا گیا ہے (۲) اگر کپڑوں پر منی ہوتی تو آپ ﷺ ان کپڑوں میں نماز نہیں پڑھتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ منی ناپاک ہے۔

دلیل ثالث: طحاوی میں روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کو ایک مرتبہ دوران سفر احتلام ہو گیا صبح کے وقت اٹھ کر دور چلے گئے وہاں جا کر کپڑے دھونے لگے۔ پیچھے سے حضرت عمرو بن عاصؓ گئے اور فرمایا ہمارے پاس کپڑے موجود ہیں آپ وہ پہن لیں اور ہمیں نماز پڑھائیں۔ اگر منی پاک ہوتی تو کپڑے دھونے کی ضرورت نہ تھی اور اسی طرح حضرت عمرو بن عاصؓ کپڑے تبدیل کرنے کا نہ کہتے بلکہ یہ فرماتے کہ منی پاک ہوتی ہے کپڑے دھونے کی کیا ضرورت ہے۔

دلیل رابع: بول و براز، مذی اور ودی بالاتفاق نجس ہیں اور حدث اصغر کا سبب ہیں اور منی حدث اکبر کا سبب ہے اور جو چیز حدث اصغر کا سبب ہے وہ نجس ہے۔ لہٰذا جو چیز حدث اکبر کا سبب ہو گی وہ بطریق اولیٰ نجس ہو گی۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک منی پاک ہے۔

دلیل اول: قرآن کی آیت ہے ’’هو الذى خلق من الماء بشرا‘‘ اس آیت میں ماء سے مراد منی ہے منی کو تشبیہ دی گئی ہے پانی کے ساتھ طہارت میں کہ جس طرح پانی طاہر ہے اسی طرح منی بھی طاہر ہے۔

جواب: یہ تشبیہ طہارت میں نہیں بلکہ رقت اور سیلان میں ہے قدرت الٰہی کے اظہار کیلئے کہ اس نے پانی پر کیسا عجیب نقشہ بنا دیا۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ میں نبی ﷺ کے کپڑوں سے منی کو کھرچ دیا کرتی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ منی طاہر ہے ورنہ کھرچنے سے کپڑا پاک نہ ہوتا بلکہ دھویا جاتا ہے۔

جواب: اگر غور کیا جائے تو یہ روایت ہماری دلیل بنتی ہے کہ اگر منی پاک ہوتی تو کھرچنے کی ضرورت نہ تھی۔ اور فرک طہارت کا ایک طریقہ ہے کہ جب منی خشک ہو جائے تو فرک سے کپڑا پاک ہو جاتا ہے اگر رطب ہو تو پھر غسل ضروری ہے جیسے زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے ’’غسلت منيا من ثوب رسول الله ﷺ‘‘۔

دلیل ثالث: انبیاء کرام کی تخلیق منی سے ہوئی ہے۔ اگر منی نجس ہو تو اس سے انبیاء کی توہین لازم آئے گی۔

جواب نمبر ا: تخلیق کی صورت میں انقلاب ماہیت ہے۔ وہ اس طرح کہ منی سے علقہ بنتا ہے اور علقہ سے مضغہ بنتا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ انقلاب ماہیت سے شیء کا حکم بدل جاتا ہے جیسے گدھا اگر نمک کی معدن میں مر جائے اور نمک ہو جائے تو وہ پاک ہوتا ہے۔

جواب نمبر ۲: منی سے پہلے خون ہوتا ہے اس کے بعد علقہ اور مضغہ ہوتا ہے۔ خون، علقہ اور مضغہ بالاتفاق نجس ہیں اگر ان کی نجاست سے انبیاء کی توہین لازم نہیں آتی تو منی کے نجس ہونے سے توہین کیوں لازم آتی ہے؟

دلیل رابع: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا قول ہے المنی بمنزلة المخاط منی کی تشبیہ مخاط کے ساتھ طہارت میں ہے کہ جس طرح مخاط پاک ہے اسی طرح منی بھی پاک ہے۔

جواب: منی کی تشبیہ مخاط کے ساتھ طہارت میں نہیں بلکہ دیگر دو چیزوں میں ہے (۱) لزوجت میں یعنی جس طرح مخاط میں لزوجت ہوتی ہے اسی طرح منی میں بھی لزوجت ہوتی ہے (۲) فرک میں یعنی جس طرح خشک مخاط فرک سے صاف ہو جاتی ہے ایسے ہی خشک منی کو فرک کرنے سے طہارت حاصل ہو جاتی ہے۔

باب فی الجنب ینام قبل ان یغتسل

اس مسئلہ میں تمام کا اتفاق ہے کہ جنبی آدمی کیلئے بغیر غسل کے سونا جائز ہے اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قبل النوم وضوء کرنا واجب ہے یا نہ۔ دو مذاہب ہیں۔

(1) ائمہ اربعہ کے نزدیک وضوء کرنا واجب نہیں۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے' وفیه کان النبی ﷺ ینام وهو جنب ولا یمس ماء۔ اس حدیث میں ماء نکرہ تحت النفی ہے اور نکرہ تحت النفی فائدہ عموم کا دیتا ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ نبی ﷺ جنابت کی حالت میں سو جاتے اور پانی کو بالکل مس نہ کرتے تھے نہ ماء غسل کو اور نہ ماء وضوء کو

(۲) اہل ظواہر کے نزدیک جنبی کیلئے قبل النوم وضوء واجب ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت عمرؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ سے سوال کیا گیا کیا جنابت کی حالت میں آدمی سو سکتا ہے آپ ﷺ نے جواب دیا نعم اذا توضأ۔ اس سے معلوم ہوا کہ وضوء ضروری ہے۔

جواب۔ یہ حدیث استحباب پر محمول ہے وجوب کا کوئی قرینہ نہیں ہے۔

باب ماجاء فی المرأة تری فی المنام مثل ما یری الرجل

زیر بحث باب کی روایت کا نفس مسئلہ پہلے گذر چکا ہے باب فیمن یستیقظ .الخ کے تحت۔

قالت ام سلمہؓ۔ اس روایت میں اس قول کا قائل حضرت ام سلمہؓ کو قرار دیا گیا ہے اور مؤطا کی ایک روایت میں اس قول کا قائل حضرت عائشہؓ کو قرار دیا گیا ہے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب ان دونوں روایتوں میں تطبیق اس طرح ہے کہ اس وقت حضرت عائشہؓ اور حضرت ام سلمہؓ دونوں موجود تھیں اور دونوں نے یہ بات کہی تھی۔ ہر راوی نے جس کو یاد رکھا اس کو نقل کر دیا فلا تعارض۔

قلت لها فضحت النساء.... الخ: ام سلمہؓ نے ام سلیمؓ سے کہا کہ آپ نے یہ سوال کر کے عورتوں کو رسوا کر دیا کیونکہ تم نے نبی ﷺ سے ایسی بات پوچھی جو عورتوں کی کثرت شہوت پر دال ہے کیونکہ ایسے امور کا کتمان عورتوں کی عادت ہے۔

سوال: باب فیمن یستیقظ... الخ میں گذرا ہے کہ خود حضرت ام سلمہؓ نے نبی ﷺ سے یہی سوال کیا ہے تو پھر حضرت ام سلیمؓ پر اعتراض کا کیا جواز ہے؟

جواب: حضرت عائشہؓ کی روایت جس میں حضرت ام سلمہؓ کو اس قول کا قائل قرار دیا گیا ہے عبداللہ بن عمر راوی کی وجہ سے ضعیف ہے اور امام ترمذیؒ نے اس ضعف کی خود تصریح کر دی ہے۔ لہٰذا صحیح بات یہی ہے کہ پہلی روایت میں بھی اصل سائلہ حضرت ام سلیمؓ ہیں راوی نے غلطی سے ام سلیم کی جگہ ام سلمہ ذکر کر دیا اور اس کا قرینہ یہ بھی ہے کہ یہ دونوں متشابہ اسماء ہیں وہم کا قوی امکان ہے۔

باب فی المستحاضة

اس باب میں مستحاضہ کا حکم بیان کیا گیا ہے۔اس سے قبل بطور تمہید کے چند مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ۱ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حیض کی کم از کم مدت مقرر ہے یا نہ؟ بعض ائمہ کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت مقرر نہیں اور جمہور ائمہ کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت مقرر ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تین ایام ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت ایک دن ایک رات ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دو دن اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے۔

مسئلہ نمبر ۲: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت کیا ہے؟ امام صاحبؒ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مدت سترہ دن ہے۔

مسئلہ نمبر ۳: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ الوان حیض کیا ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک الوان حیض چھ ہیں (۱) سواد (۲) حمرۃ (۳) صفرۃ (۴) کدرۃ (۵) خضرۃ اور (۶) تربت۔ امام صاحبؒ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ ایام حیض میں سوائے خالص سفیدی کے ہر رنگ حیض شمار ہوگا امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک الوان حیض دو ہیں (۱) حمرت (۲) سواد۔ امام مالکؒ کے نزدیک الوان حیض چار ہیں (۱) حمرت (۲) سواد (۳) صفرۃ (۴) کدرۃ۔

بعد از تمہید مستحاضہ کی تین قسمیں ہیں مبتدءہ، معتادہ اور متحیرہ۔

مبتدءہ: جس کو بالغ ہوتے ہی سب سے پہلے جو بیماری آئی تو استمرار دم ہو گیا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ ہر مہینہ میں دس ایام حیض کے شمار کرے گی۔ نماز، روزہ کو ترک کر دے گی۔ اس کے بعد غسل کرے گی اور بیس ایام تک وضوء لکل صلوۃ پر عمل کرے گی۔

معتادہ: وہ ہے کہ جس کو کچھ عرصہ تک ایک خاص عادت کے مطابق حیض آتا رہا اور پھر استمرار دم ہو گیا اس کا حکم یہ ہے کہ یہ دس ایام تک توقف کرے گی۔ اگر دس ایام سے قبل انقطاع دم ہو گیا تو اس سب کو حیض شمار کیا جائے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ اس کی عادت تبدیل ہو گئی ہے

اور اگر دس ایام سے خون متجاوز ہو جائے تو ایام عادت سے اوپر سب کو استحاضہ شمار کیا جائے گا۔ ایام عادت سے اوپر جتنے دن نماز ترک ہوگئی ہے سب نمازوں کی قضاء لازم ہوگی البتہ قضاء کا گناہ نہیں ہوگا۔ زیر بحث باب کی حدیث میں فاذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلوٰۃ ...الخ اور اسی طرح زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں تدع الصلوٰۃ ایام اقراٴھا ...الخ سے یہی مراد ہے۔

متحیرہ: وہ ہے کہ جس کو پہلے عادت کے مطابق حیض آتا رہا پھر اس کو استمرار دم ہو گیا لیکن وہ اپنی عادت بھول گئی اور متحیرہ کی تین قسمیں ہیں۔

(1) متحیرہ بالعدد وہ ہے کہ جس کو ایام حیث کی تعداد یاد نہ رہے کہ وہ پانچ ایام، سات ایام یا اس کے علاوہ کچھ اور ہے۔

(2) متحیرہ بالوقت وہ ہے کہ جس کو حیض کا وقت یاد نہ رہا ہو کہ وہ اول شہر ہے یا وسط شہر ہے یا آخر شہر ہے۔

(3) متحیرہ بالعدد والوقت وہ ہے کہ جس کو ایام حیض کی تعداد اور وقت دونوں یاد نہ ہوں۔

حکم متحیرہ کا یہ ہے کہ وہ تحری کرے۔ اگر تحری سے ایام حیض یاد آجائیں یا ظن غالب قائم ہو جائے تو وہ متعادہ کی طرح عمل کرے اور اگر شک باقی رہے تو پھر اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ: متحیرہ بالعدد کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے حیض کی ابتداء سے تین تک حیض شمار کرے گی کیونکہ ان ایام میں حیض ہونے کا یقین ہے اور اس کے بعد سات دن غسل لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی کیونکہ ہر وقت اور ہر دن انقطاع حیض کا احتمال ہے۔ اس کے بعد حیض کی اگلی تاریخ تک وضوء لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی کیونکہ ان ایام میں یقینی طور پر طاہرہ ہے۔

متحیرہ بالزمان کا حکم یہ ہے کہ وہ ہر مہینہ کی ابتداء سے یعنی جس دن سے اس کو استمرار دم ہوا ہے اپنے ایام عادت مکمل ہونے تک وضوء لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی مثلاً اس کے ایام عادت پانچ دن تھے تو مہینہ کے شروع سے پانچ دن تک وضوء لکل صلوٰۃ ہوگا کیونکہ اس کو حائض اور طاہرہ ہونے میں شک ہے اور پچیس ایام غسل لکل صلوٰۃ ہوگا کیونکہ ہر دن خروج من الحیض کا احتمال ہے۔

متحیرہ بالعدد والزمان کا حکم یہ ہے کہ ہر مہینہ کے پہلے تین دن وضوء لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی کیونکہ حائضہ اور طاہرہ ہونے میں شک ہے اور باقی ستائیس دن غسل لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی کیونکہ ان ایام میں خروج من الحیض کا احتمال ہے۔

جاءت فاطمة بنت ابی جبیش: فاطمہ بنت ابی جیش نبی ﷺ کے پاس آئیں استحاضہ کا مسئلہ اور حکم معلوم کرنے کیلئے صحابیات میں سے گیارہ عورتیں تھیں (۱) فاطمۃ بنت ابی جیشؓ (۲) ام المؤمنین حضرت زینبؓ (۳) حضرت سودہؓ (۴) زینب بنت جحشؓ (۵) حمنہ بنت جحش (۶) ام حبیبہؓ زوجہ عبدالرحمٰن بن عوف (۷) اسماء اخت میمونہ (۸) زینب بنت ابی سلمہؓ (۹) اسماء بنت حارثیہ (۱۰) بادیہ بنت غیلان اور (۱۱) سھلہ بنت سہیل۔

انی امرأة استحاض: حیض یہ ماخوذ ہے حاض، یحیض سے اس کا معنی ہے جاری ہونا۔ اصطلاح میں حیض کی تعریف یہ ہے دم ینفضه رحم امرأة بالغة من غير داء اور استحاضہ حیض سے باب استفعال کا مصدر ہے اور اس میں مبالغہ کی خاصیت پائی جاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس میں انقلاب ماہیت کی خاصیت بھی پائی جاتی ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ حیض کی ماہیت بدل کر استحاضہ بن گیا۔

انما ذالك عرق... الخ: ان الفاظ کا بظاہر یہ معنی بنتا ہے کہ استحاضہ دم حیض کی طرح رحم سے نہیں آتا بلکہ رگ کے پھٹ جانے کی وجہ سے آتا ہے۔ اس کو عرق عاذل کہتے ہیں۔

سوال: اس پر ایک عظیم اشکال ہے کہ دم حیض اور دم استحاضہ دونوں رحم سے آتے ہیں صرف مدت کے اعتبار سے فرق ہے کہ مدت کے اندر آنے والا خون حیض ہے اور مدت کے بعد آنے والا استحاضہ ہے۔ اور مذکورہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ استحاضہ رحم سے نہیں آتا۔

جواب: درحقیقت اس حدیث سے اشارہ ہے کہ استحاضہ کے اسباب مختلف ہوتے ہیں ان میں سے ایک سبب رگ کا پھٹ جانا بھی ہے اس وقت استحاضہ کا مخرج خارج رحم بھی ہوسکتا ہے اور رکضة من الشیطان۔ یہ درحقیقت استعارہ ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ استحاضہ کے ذریعہ سے شیطانی تلبیسات کا ایک دروازہ کھل جاتا ہے اور عورت کیلئے اپنے مسائل کا سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے۔

فاذا اقبلت حیضة...الخ: یعنی جب ایام حیض کا آغاز ہوتو نماز روزہ ترک کر دے اور جب ایام حیض ختم ہو جائیں تو غسل کر کے نماز شروع کر دے۔ حضرت فاطمہ بنت ابی جیشؓ چونکہ معتادہ تھیں اس لئے آپ نے یہاں معتادہ والا حکم بیان کیا۔

باب ماجاء ان المستحاضة تتوضاء لكل صلوٰة

اس باب میں مستحاضہ کیلئے یہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ مستحاضہ عورت وضوء لکل صلوٰۃ کرے اور وضوء لکل صلوٰۃ کی تشریح میں علماء کا اختلاف ہے اور تین اقوال ہیں۔

قول اول: سفیان ثوریؒ اور ابوثورؒ کے نزدیک وضوء لکل صلوٰۃ سے مراد یہ ہے کہ ہر نماز کیلئے الگ الگ وضوء کرے فرائض کیلئے الگ، سنن کیلئے الگ، نوافل کیلئے الگ۔ یہ لوگ لکل صلوٰۃ کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں۔

قول ثانی: امام شافعیؒ کے نزدیک وضوء لکل صلوٰۃ سے مراد یہ ہے کہ ایک وضوء کے ساتھ ایک فرض اور اس کے تابع نوافل اور سنن پڑھ سکتی ہے اور دیگر عبادات کیلئے الگ وضوء کرنا ہوگا مثلاً تلاوت قرآن یا دیگر نوافل۔

قول ثالث: احناف کے نزدیک وضوء لکل صلوٰۃ سے مراد یہ ہے کہ ہر فریضہ کے وقت کیلئے وضوء کرے گی اور اس وقت میں اس وضوء کے ساتھ ہر ایک عبادت کی جا سکتی ہے۔

سوال: کیا احناف کے نزدیک خروج وقت ناقض وضوء ہے یا دخول وقت؟

جواب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ عندالطرفین خروج وقت ناقض وضوء ہے۔ عند ابی یوسفؒ دخول وقت ناقض وضوء ہے۔ اور عند زفرؒ خروج اور دخول وقت دونوں ناقض ہیں۔

ثمرہ اختلاف۔ اگر ایک مستحاضہ نے فجر کیلئے وضوء کیا تو طلوع شمس کے بعد اس کا وضوء ختم ہو جائے گا یا باقی رہے گا۔ تو طرفین اور امام زفرؒ کے نزدیک وضوء ختم ہو جائے گا کیونکہ خروج وقت پایا گیا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وضوء ختم نہیں ہوگا کیونکہ دخول وقت نہیں پایا گیا اور اگر کسی نے طلوع شمس کے بعد وضوء کیا پھر ظہر کا وقت داخل ہو گیا تو طرفین کے نزدیک وضوء نہیں

ٹوٹے گا کیونکہ خروج وقت نہیں پایا گیا۔امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ دخول وقت پایا گیا۔

باب فی المستحاضة انها تجمع بین الصلوٰتین بغسل واحد

اس باب کا نفس مسئلہ گذر چکا ہے زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت حمنہ بنت جحشؓ کو فرمایا سامرك بامرین کہ میں تمہیں دو چیزوں کا حکم کرتا ہوں اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا وھو اعجب الامرین الی کہ امر ثانی مجھے زیادہ پسند ہے۔امر ثانی سے مراد بالاتفاق جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد ہے اور امر اول کی تعیین میں اختلاف ہے۔امام شافعیؒ کے نزدیک امر اول سے مراد غسل لکل صلوٰۃ ہے۔معنی یہ ہوگا کہ تم غسل لکل صلوٰۃ کرو اور اگر جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد کرلو تو یہ مجھے زیادہ پسند ہے کیونکہ اس میں آسانی ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امر اول سے مراد وضوء لکل صلوٰۃ ہے۔معنی یہ ہوگا تم وضوء لکل صلوۃ کرو اور اگر جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد کرلو تو یہ مجھے زیادہ پسند ہے کیونکہ اس میں احتیاط ہے۔

سوال: احناف کے مذہب پر یہاں ایک عظیم اشکال ہے وہ یہ کہ جب مستحاضہ جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد پر عمل کرے گی تو اس سے مراد جمع صوری ہوگی تو اس صورت میں خروج وقت بھی پایا گیا اور دخول وقت بھی پایا گیا اور یہ قاعدہ ہے کہ خروج وقت اور دخول وقت ناقض وضوء ہے۔

جواب نمبر ۱: دونوں نمازوں کے درمیان وضوء واجب ہوگا جیسے ابوداؤد کی ایک روایت میں مذکور ہے وتوضا فیما بین ذالك کہ دو نمازوں کے درمیان وضوء کرے۔

جواب نمبر ۲: خروج اور دخول وقت کے قانون سے مستحاضہ مستثنیٰ ہے یہ حکم دیگر معذورین کیلئے ہے۔

جواب نمبر ۳: یہاں جمع سے مراد جمع حقیقی ہے وہ اس طرح کہ معذورین کیلئے ایک وقت مشترک ہوتا ہے اور اس وقت مشترک میں جمع کرنا جمع حقیقی ہوگی۔مثلاً زوال کے بعد مثل

ظہر کے ساتھ خاص ہے اور مثل ثالث عصر کے ساتھ خاص ہے اور درمیان میں کچھ وقت مشترک ہے۔ اسی طرح شفق احمر کے غروب سے قبل مخصوص بالمغرب ہے اور شفق ابیض کے غروب کے بعد مخصوص بالعشاء ہے اور درمیان میں کچھ وقت مشترک ہے جب خروج اور دخول وقت نہ پایا گیا تو نقض وضوء نہ ہوگا۔

باب ماجاء فی الجنب والحائض انهما لا يقرء ان القرآن

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ حائض، تسبیح، تحمید، تکبیر اور تھلیل کر سکتی ہے اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ وہ قرآن پڑھ سکتی ہے یا نہ دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک حائض قرآن نہیں پڑھ سکتی۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے وفیہ **لا تقرا الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن۔**

سوال: عبداللہ بن عمرؓ کی روایت مذکورہ کو امام بخاریؒ نے ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ اسماعیل بن عیاش نقل کرتے ہیں موسیٰ بن عقبہ سے اور جو روایت یہ غیر شامیوں سے نقل کرے وہ معتبر نہیں ہوتی۔

جواب: اس حدیث کے متابعات بکثرت موجود ہیں اور جس روایت کے متابعات بکثرت موجود ہوں اس کا ضعف ختم ہو جاتا ہے۔

(2) امام مالکؒ کے نزدیک حائض اور جنبی کیلئے تلاوت قرآن جائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال مسلم میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے۔ وفیہ **كان النبی ﷺ يذكر الله على كل احيانه** کہ نبی ﷺ ہر وقت ذکر میں رہتے تھے اور کل احیان کی عمومیت میں جنابت کی حالت بھی شامل ہے اور ذکر کی عمومیت میں قرآن کی تلاوت بھی شامل ہے اس سے معلوم ہوا کہ حالت جنابت میں قرآن کی تلاوت جائز ہے اور حائض کا بھی یہی حکم ہوگا۔

جواب نمبر ا: اس ذکر سے مراد ذکر قلبی ہے ورنہ عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے تعارض لازم آئے گا۔

جواب نمبر ۲: یہ روایت فعلی ہے اور عبداللہ بن عمرؓ والی روایت قولی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب قول اور فعل میں تعارض آ جائے تو ترجیح قول کو ہوتی ہے۔

یہ تمام تفصیل اس وقت ہے جب کہ ایک آیت یا زیادہ کی تلاوت کی جائے مادون الآیۃ کی تلاوت میں اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک مادون الآیۃ کی تلاوت بھی جائز نہیں اور امام طحاویؒ وغیرہ کے نزدیک جائز ہے اور یہ اختلاف بھی اس وقت ہے جبکہ مادون الآیت کی تلاوت بقصد تلاوت کی جائے اگر قرآن کا کوئی حصہ بطور دعاء کے پڑھا جائے تو جائز ہے۔

باب فی مباشرة الحائض

مباشرۃ کا معنی ہے مس الجلد بالجلد۔ مباشرۃ الحائض کی تین صورتیں ہیں۔

(1) استمتاع بالجماع۔ یہ صورت بالاتفاق حرام اور ناجائز ہے۔ بعض علماء کے نزدیک استمتاع بالجماع کو حالت حیض میں حلال سمجھنے والا کافر ہو جاتا ہے لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک کافر نہیں ہوتا اس لئے کہ مسئلہ تکفیر میں احتیاط کی ضرورت ہے۔ حالت حیض میں وطی کی حرمت اگر چہ نص سے ثابت ہے لیکن یہ حرمت لغیرہ ہے جس کا قرینہ قل هو اذی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس وطی سے احکام ثابت ہو جاتے ہیں۔ مثلاً احصان، حلالہ وغیرہ۔

(2) استمتاع بما فوق الازار۔ یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔

(3) استمتاع بما تحت الازار۔ اس کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک یہ صورت ناجائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال ترمذی، ابوداؤد وغیرہ میں حضرت عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت ام

حبیبہؓ، حضرت انسؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ کی روایات سے ہے۔ ان سب کا مفہوم مشترک یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتزار کے بعد مباشرت کی ہے۔

(2) امام احمدؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال مسلم میں حضرت انسؓ کی روایت سے ہے۔ وفیہ اصنعوا کل شیء الا النکاح۔ اس حدیث میں نکاح سے مراد جماع ہے۔ اور یہاں منطوق کلام حلت غیر جماع پر دال ہے۔

جواب: روایت مذکورہ کا منطوق کلام حلت پر دلالت کرتا ہے اور جمہور ائمہ کے مستدلات سے بطور دلالت التزامی کے حرمت ثابت ہوتی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ دلالت التزامی منطوق کلام کے حکم میں ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے ان کے درمیان نسبت مساوات کی موجود ہے اور تساوی تعارض کو مستلزم ہے اور بوقت تعارض حرمت کو حلت پر ترجیح ہوتی ہے۔

باب ماجاء فی الحائض تتناول الشیء من المسجد

حائض کا دخول مسجد میں ناجائز ہے البتہ عرف عام میں جسکو دخول نہ سمجھا جائے اسے دخول نہیں کہتے مثلاً باہر کھڑے ہوکر مسجد سے کوئی چیز لے لینا یا سر اندر داخل کرنا۔

من المسجد۔ من المسجد جار مجرور ہے اور اس کے متعلق میں دو احتمال ہیں۔

(1) ایک یہ کہ اس کا متعلق قال ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تھے۔ حضرت عائشہؓ مسجد سے باہر تھیں۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ یہ باہر سے چٹائی مجھے دے دو۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا میں حائض ہوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تیرے ہاتھ میں تو حیض نہیں ہے۔ اس صورت میں یہ واقعہ حالت اعتکاف کا ہوگا اس کی تائید مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک روایت سے ہوتی ہے وفیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی المسجد... الخ۔

(2) دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا متعلق ناولینی ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ نبی ﷺ مسجد سے باہر تھے اور چٹائی مسجد کے اندر تھی۔ حضرت عائشہؓ سے کہا کہ یہ چٹائی مسجد سے مجھے پکڑا دو۔ انہوں نے جواب میں کہا کہ میں حائض ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا تیرے ہاتھ میں تو حیض نہیں ہے۔

باب ماجاء فی کراهية اتيان الحائض

زیر بحث باب کی روایت میں تین مسائل بیان کئے گئے ہیں۔

مسئلہ نمبر ا: حائض سے مباشرت کرنی۔ اس کی بحث بقدر ضرورت باب ماجاء فی مباشرة الحائض میں گذر چکی ہے۔

مسئلہ نمبر ۲: عورت سے دبر میں وطی کرنا حرام ہے۔

سوال: صاحب ہدایہ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی طرف عورت سے وطی فی الدبر کے جواز کی نسبت کی ہے اور مذکورہ روایت سے عدم جواز ثابت ہوتا ہے۔

جواب: ابن عمرؓ کی طرف یہ نسبت غلط ہے کیونکہ ابن عمرؓ سے اس کے خلاف ثابت ہے۔ طحاوی میں مذکور ہے کہ سعید بن یسار نے ابن عمرؓ سے سوال کیا کہ ہم اپنی باندیوں سے تحمیض کر سکتے ہیں۔ ابن عمرؓ نے پوچھا تحمیض کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ وطی فی الدبر۔ تو ابن عمرؓ نے جواب میں ارشاد فرمایا فقال ابن عمر اف اف یفعل ذالك مؤمن او مسلم۔

مسئلہ نمبر ۳: کسی کاہن کے پاس غیب کی خبر معلوم کرنے جانا بھی حرام ہے۔ کاہن اس کو کہتے ہیں جو اخبار مستقبل کو جاننے اور اسرار کون کی معرفت کا مدعی ہو۔

فقد کفر.....الخ: اگر مذکورہ امور کو حلال سمجھ کر کرتا ہے تو پھر فقد کفر کا حکم اپنے ظاہر پر محمول ہوگا اور اگر حلال سمجھ کر نہیں کرتا تو پھر فقد کفر کا حکم کفران نعمت تغلیظ اور تشدید پر محمول ہوگا۔

باب ماجاء فی غسل دم الحیض من الثوب

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ دم حیض دم مسفوح کی طرح نجس ہے اور اس کو دھونے سے طہارت حاصل ہوگی اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ جو چیز حدث کا سبب ہو وہ خود بھی نجس ہوتی ہے۔

سوال: کیا دم حیض کی کوئی مقدار معاف ہے یا نہ؟

جواب: اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ مطلقاً نجس ہے۔ ایک قطرہ ہو تو تب بھی اس کے ساتھ نماز جائز نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر دم حیض قلیل ہو تو معاف ہے، کثیر ہو تو نہیں۔

سوال: قلیل اور کثیر کی مقدار کیا ہے؟

جواب: قلیل اور کثیر کی تعیین میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قلت اور کثرت کا دارومدار درہم پر ہے اگر ایک درہم سے کم ہو تو قلیل ہے اس کے ساتھ نماز مکروہ تنزیہی ہے اور اگر ایک درہم ہو تو کثیر ہے اس کے ساتھ نماز مکروہ تحریمی ہے۔ اور امام احمدؒ کے تین قول ہیں (۱) اگر شبر فی شبر ہو تو قلیل ہے اس سے زائد ہو تو کثیر ہے (۲) بقدر الکف ہو تو قلیل ہے اگر اس سے زائد ہو تو کثیر ہے (۳) اس کا دارومدار رائے مبتلابہ پر ہے۔

باب ماجاء فی کم تمکث النفساء

النفساء: یہ صیغہ صفت ہے نفس ینفس (بروزن علم یعلم) سے مأخوذ ہے۔ اس کا معنی ہے نفاس والی عورت۔ اگر یہ لفظ بصیغہ فعل استعمال ہو تو دو حال سے خالی نہیں۔ معلوم ہوگا یا مجہول۔ اگر معلوم ہو تو یہ حیض اور نفاس کے درمیان مشترک ہے۔ اگر مجہول ہو تو یہ نفاس کے ساتھ خاص ہے۔

الکلف: کلف چہرے کے ان چھوٹے چھوٹے داغوں کو کہتے ہیں جو غسل نہ کرنے کی وجہ

سے پیدا ہو جاتے ہیں اور ان کے عموماً تین الوان ہوتے ہیں (۱) احمر (۲) اسود (۳) کدرۃ۔ اردو میں جھائیاں کہتے ہیں۔

مسئلۃ الباب: اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ نفاس کی کم از کم کوئی مدت نہیں ہے اور زیادہ سے زیادہ مدت میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مدت چالیس ایام ہے۔ امام شافعیؒ کے دو قول ہیں (۱) چالیس ایام (۲) ساٹھ ایام۔ اور امام مالکؒ کے تین قول ہیں (۱) چالیس ایام (۲) پچاس ایام (۳) ساٹھ ایام۔ ہر امام نے اپنے اپنے ظن کے مطابق حکم لگایا اور مدت مقرر کی اور احناف نے محض قیاس پر عمل کرنے کے بجائے زیر بحث باب میں حضرت ام سلمہؓ کی حدیث پر عمل کیا ہے کہ نبی ﷺ کے زمانہ میں عورتیں چالیس ایام تک نفاس شمار کرتی تھیں۔

باب ماجاء فی الرجل یطوف علی نساء ہ بغسل واحد

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ جماعین کے درمیان غسل یا وضوء واجب نہیں اور نبی ﷺ نے اپنے عمل سے اس کا جواز ثابت کر دیا باوجود اس کے کہ رسول اللہ ﷺ طہارت اور نظافت کو بہت پسند کرتے تھے ورنہ عموماً آپ ﷺ کی عادت مستمرہ یہ نہ تھی بلکہ جماع کے بعد غسل کرنے کی تھی اور اس کی تائید ایک حدیث سے ہوتی ہے۔ نبی ﷺ سے سوال کیا گیا کہ آپ ﷺ ہر جماع کے بعد غسل کیوں کرتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ھٰذا ازکی واطیب واطھر۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے: کان یطوف علی نساء ہ .. الخ کہ آپ ﷺ نے ایک رات میں تمام ازواج سے وظیفہ زوجیت ادا کیا حالانکہ قسم بین الزوجات واجب ہے تو آپ ﷺ نے اس واجب کو کیوں ترک کیا؟

جواب نمبر ا: قسم بین الزوجات کے وجوب کا حکم امت کیلئے ہے نبی ﷺ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔ قرآن کی آیت اسکی مؤید ہے۔ ترجی من تشاء منھن وتؤوی الیک من تشاء۔

جواب نمبر۲: یہ واقعہ قسم بین الزوجات کے وجوب سے قبل کا ہے۔

جواب نمبر۳: صاحب النوبۃ کی اجازت سے ایسا کیا گیا اور اس کی اجازت سے ایسا کرنا جائز ہے۔

جواب نمبر۴: یہ واقعہ قسم بین الزوجات کے دور مکمل ہونے کے بعد کا ہے جب ایک دور مکمل ہو جائے دوسرا دور شروع ہونے سے قبل درمیان میں اگر مشترک وقت نکال لیا جائے تو یہ جائز ہے۔

جواب نمبر۵: یہ واقعہ صرف دو مرتبہ پیش آیا ہے ایک مرتبہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر حج کا احرام باندھنے سے پہلے اور قبل الاحرام وظیفہ زوجیت سے فارغ ہونا سنت ہے اور اس سفر میں تمام ازواج ساتھ تھیں اس لئے آپ ﷺ نے تکمیل سنت کیلئے ایسا کیا۔ ثانیاً یہ کہ یہ سفر کا واقعہ تھا اور دوران سفر قسم بین الزوجات کے وجوب کا حکم ساقط ہوتا ہے اور دوسری مرتبہ یہ واقعہ حجۃ الوداع ہی کے موقعہ پر طواف زیارت کے بعد پیش آیا اور طواف افاضہ کے بعد بھی وظیفہ زوجیت سے فارغ ہونا مسنون عمل ہے۔ اس لئے آپ ﷺ نے طواف رکن کے بعد ایسا کیا۔

باب ماجاء اذا اراد ان یعود توضأ

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جماعین کے درمیان وضوء کرنے کا کیا حکم ہے؟

دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک جماعین کے دریان وضوء کرنا مستحب ہے۔

دلیل: ان کا استدلال طحاوی میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے: **وفیہ کان النبی ﷺ یجامع ثم یعود ولا یتوضأ**۔ اور سفیان بن عینیہ کی ایک روایت میں مذکور ہے **فانہ انشط لہ فی العود** اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وضوء نشاط پیدا کرنے کیلئے ہے اور یہ استحباب کا قرینہ ہے۔

(2) اہل ظواہر کے نزدیک جماعین کے درمیان وضوء کرنا واجب ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ **وفیہ فلیتوضاء بینهما**

وضوءً۔ اس حدیث میں صیغہ امر مذکور ہے اور امر وجوب کیلئے آتا ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ جماعین کے درمیان وضوء واجب ہے۔

جواب: یہ امر استحباب پر محمول ہے ورنہ نبی ﷺ اس کو ترک نہ کرتے یا یہ وضوء لغوی پر محمول ہے یعنی غسل الفرج۔

باب ماجاء اذا اقیمت الصلوٰۃ ووجد احدکم الخلاء فلیبدأ بالخلاء

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر ایک آدمی کو مدافعۃ الاخبثین کی حالت پیش آجائے اور جماعت کھڑی ہو جائے اور وہ اس حالت میں نماز پڑھ لے تو کیا اس کی نماز ہو جائے گی۔ امام مالکؒ کے نزدیک نماز نہیں ہوگی اور عند الجمہور نماز ہو جائیگی۔اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر مدافعۃ الاخبثین اضطراب تک مفضی ہو تو یہ ترک جماعت کیلئے عذر ہے اور ایسی حالت میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور اگر مفضی الی الاضطراب نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں: توجہ صلوٰۃ کیلئے خلل ہوگا یا نہ؟ اگر مخل ہو تو یہ بھی ترک جماعت کیلئے عذر ہے اور ایسی حالت میں نماز پڑھنا مکروہ تنزیہی ہے اور اگر توجہ صلوٰۃ کیلئے مخل نہ ہو تو یہ ترک جماعت کیلئے عذر نہیں ہے۔

باب ماجاء الوضوء من الموطئی

زیر بحث باب کی روایت مؤول ہے۔ وہ اس طرح کہ مسئلہ یہ ہے کہ جب نعلین اور خفین کے ساتھ نجاست لگ جائے تو وہ مابعد کی رگڑ سے پاک ہو جائیں گے اور اگر جسم یا کپڑے کے ساتھ نجاست لگ جائے تو اس کو دھونا ضروری ہے اور زیر بحث باب کی روایت میں کپڑے کے ساتھ نجاست لگنے کا ذکر ہے اور اس میں مذکور ہے کہ وہ مابعد کی رگڑ سے پاک ہو جائے گا۔ بعض علماء نے اس کے دو جواب دیئے ہیں۔

جواب نمبر ا: عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی ام ولد کا دامن طویل تھا اور وہ بعض اوقات نجاست یابسہ

پر سے گذرتی تھیں اور دامن کے طویل ہونے کا ذکر اس کا قرینہ ہے اس کے بارے میں حضرت ام سلمہؓ نے بتایا کہ مابعد کی رگڑ سے پاک ہو جائے گا۔

جواب نمبر ۲: یہ روایت ضعیف ہے اور ضعف کی دو وجہ ہیں (۱) ام ولد مجہول راویہ ہے (۲) اس روایت میں اضطراب ہے وہ اس طرح کہ بعض روایتوں میں مذکور ہے کہ وہ عبدالرحمٰن بن عوف کی ام ولد ہے دوسری روایت میں مذکور ہے کہ وہ ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف کی ام ولد ہے۔ تیسری روایت میں مذکور ہے کہ وہ ھود بن عبدالرحمٰن بن عوف کی ام ولد ہے۔ لیکن یہ جواب سقم سے خالی نہیں کیونکہ ان دونوں وجہوں کا جواب ہو سکتا ہے۔ پہلی وجہ کا جواب یہ ہے کہ بعض روایتوں میں ام ولد کا نام حمیدہ مذکور ہے لہٰذا جہالت ختم ہوگئی۔ دوسری وجہ کا جواب یہ ہے کہ یہ ابراہیم بن عبدالرحمٰن کی ام ولد ہے۔

باب ما جاء فی التیمم

اس سے پہلے اصل یعنی وضوء کا ذکر تھا اب اس کے خلیفہ یعنی تیمّم کا ذکر ہے۔ تیمم کا حکم غزوہ بنی مصطلق کے موقعہ پر حضرت عائشہؓ کا ہار گم ہونے پر نازل ہوا۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ تیمم کیلئے کتنی ضربیں ہیں اور یدین کی حد کیا ہے۔ چار مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تیمّم کیلئے دو ضربیں ہیں ایک ضرب وجہ کیلئے اور دوسری ضرب یدین کیلئے اور یدین کی حد مرفقین تک ہے۔

دلیل اول: طحاوی میں حضرت اسلعؓ کی روایت ہے اس میں ضربتین کا ذکر ہے۔ ضربۃ للوجہ، ضربۃ للیدین الی المرفقین۔

دلیل ثانی۔ دارقطنی میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت جابرؓ سے روایت ہے و فیہ التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ و ضربۃ للیدین الی المرفقین۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک تیمّم کیلئے ایک ضرب یدین کی حد رسغین تک ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عمار بن یاسر کی روایت سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

نے ایک ضرب کا حکم دیا وجہ اور کفین کیلئے اور کفین سے مراد یدین الی الرسغین ہے۔

جواب: حضرت عمار بن یاسرؓ کی روایت باب میں انتہائی مختصر ہے اور اس میں صرف تیمم کا اشارہ مذکور ہے۔ وہ اس طرح کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عمارؓ دونوں بیت المال کے اونٹوں میں تھے۔ اتفاقاً دونوں کو غسل کی ضرورت پڑگئی اور پانی موجود نہ تھا۔ صبح کو تیمم کے بارے میں ان کا اختلاف ہوگیا کہ غسل کیلئے تیمم ہے یا نہ۔ حضرت عمرؓ نے کہا تیمم صرف وضوء کیلئے ہے۔ حضرت عمارؓ نے کہا غسل کیلئے بھی تیمم ہوگا لیکن انہوں نے اس کا طریقہ یہ سمجھا کہ تمام جسم پر مٹی لگانی ہے۔ انہوں نے زمین پر الٹ پلٹ کر تیمم کیا۔ جب نبی ﷺ کی خدمت میں تمام واقعہ پیش کیا گیا تو ﷺ نے حضرت عمارؓ کی تائید کی کہ غسل کیلئے بھی تیمم ہے۔ لیکن طریقہ تیمم کی نفی کی کہ وہ طریقہ نہیں جو آپ نے اختیار کیا ہے۔ بلکہ وہی طریقہ ہے جو وضوء کے تیمم کا ہے۔ اور وضوء کا تیمم صحابہ کرامؓ میں معروف تھا اس لئے آپ ﷺ نے صرف اسکی طرف اشارہ کیا۔

(3) امام مالکؒ کے نزدیک تیمم کیلئے دو ضربیں ہیں اور یدین کی حد رسغین تک ہے وجوباً اور مرفقین تک ہے استحباباً۔

دلیل: ان کا استدلال جمع بین الاحادیث کا قاعدہ ہے کہ بعض احادیث میں یدین کی حد رسغین ہے اور بعض میں یدین کی حد مرفقین ہے تو ہم نے دونوں طرح کی احادیث میں تطبیق والی روایت استحباب پر محمول ہیں۔

جواب: جمع بین الاحادیث والے قاعدہ پر تب عمل ہوگا جبکہ دونوں طرح کی روایات ثابت ہوں حالانکہ رسغین والی احادیث اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہیں بلکہ ان روایات میں صرف تیمم کی طرف اشارہ مقصود ہے۔

(4) چوتھا مذہب امام زہریؒ کا ہے ان کے نزدیک یدین کی حد اباط اور مناکب تک ہے اور ضربیں دو ہیں۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عمار بن یاسرؓ کی روایت سے ہے۔ وفیہ

تیممنا مع النبی ﷺ الی المناکب والا باط۔

جواب: یہ صحابہ کرامؓ کا اپنا عمل ہے اس پر تقریر رسول ثابت نہیں ہے۔ ثانیا یہ کہ حضرت عمارؓ نے نبی ﷺ کے بعد یہ فتویٰ کسی کو نہیں دیا کہ یدین کی حد اباط اور مناکب تک ہے۔

وقال السارق والسارقة۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے اس قیاس کا مطلب یہ ہے کہ ابن عباسؓ سے پوچھا گیا کہ تیمم میں یدین کی حد کیا ہے تو انہوں نے اس کو قطع ید والی آیت پر قیاس کر کے کہا کہ آیت وضوء مین یدین کی حد مذکور ہے۔ الی المرافق اور آیت تیمم میں یدین کی حد مذکور نہیں ہے۔ تو جس طرح آیت سرقہ کے اندر یدین کی حد رسغین ہے اسی طرح تیمم کے اندر بھی یدین کی حد رسغین ہے کیونکہ مطلق ہونے میں دونوں شریک ہیں۔

جواب نمبرا: تیمم کے حکم کو حد سرقہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں اگر قیاس کرنا ہے تو وضوء پر قیاس کیا جائے کیونکہ تیمم وضوء کا خلیفہ ہے اور حصول طہارت میں دونوں مساوی ہیں لہٰذا جس طرح وضوء کے اندر یدین کی حد مرافق ہے اسی طرح تیمم کے اندر بھی یدین کی حد مرافق ہوگی۔

جواب نمبر۲: حد سرقہ اور آیت تیمم کے اندر لفظ ید مجمل ہے اور مجمل پر عمل احوط کا لحاظ کرتے ہوئے ہوگا لہٰذا قطع یدین میں احتیاط رسغین تک ہے اور آیت تیمم کے اندر احتیاط مرفقین تک ہے۔

باب ماجاء فی البول یصیب الارض

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ ایک مرتبہ نبی ﷺ مسجد میں تشریف فرما تھے ایک دیہاتی آیا اور پیشاب کر دیا۔ صحابہ کرامؓ نے روکنا چاہا لیکن نبی ﷺ نے منع کر دیا بعد میں پانی منگوا کر اس جگہ کو پاک کر دیا۔

سوال: اس دیہاتی کا نام کیا تھا؟

جواب: ایک قول کے مطابق اس کا نام اقرع بن حابس تھا، دوسرے قول کے مطابق اس کا نام عیینہ بن حصن تھا، تیسرے قول کے مطابق اس کا نام ذوالخویصرہ تمیمی تھا چوتھے قول کے مطابق اس کا نام ذوالخویصرہ یمانی تھا۔

سوال: اس دیہاتی نے مسلمان ہونے کے باوجود مسجد میں پیشاب کیوں کیا؟

جواب نمبر ا: یہ دیہاتی نومسلم تھا پورے احکام سے واقف نہ تھا۔

جواب نمبر ۲: یہ مریض تھا اور مرض کی وجہ سے بول کو روکنا مشکل تھا۔

سوال: صحابہ کرامؓ جب روک رہے تھے تو نبی ﷺ نے ان کو کیوں منع کیا؟

جواب: اس کی دو وجہیں ہیں (۱) صحابہؓ نے پیشاب کے درمیان روکنا چاہا اور اس حالت میں روکنا جسمانی نقصان سے خالی نہیں ہے (۲) اگر درمیان میں روکا جاتا تو اس سے مسجد کا زیادہ نجاست سے آلودہ ہونا لازم آتا ہے۔

زیر بحث باب کی روایت سے زمین کی طہارت کا طریقہ بھی معلوم ہو گیا ایک طریقہ ہے خشک ہونا۔ زکوٰۃ الارض یبسھا دوسرا طریقہ ہے دھونا۔

*****

ابواب الصلوٰۃ

اس سے پہلے طہارت کا ذکر تھا جو کہ بمنزلہ شرط کے ہے اور صلوٰۃ بمنزلہ مشروط کے ہے اور قانون یہ ہے کہ شرط مشروط سے پہلے ہوتی ہے۔ اس مسئلہ میں تمام علماء کا اتفاق ہے کہ نماز کی فرضیت کا حکم لیلۃ الاسراء میں ہوا۔ اور اس میں اختلاف ہے کہ لیلۃ الاسراء کا واقعہ کب پیش آیا۔ محققین کے نزدیک نبوت کے پانچویں سال پیش آیا۔

باب ماجاء فی مواقیت الصلوٰۃ

ہر نماز کا وقت مقرر ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتا۔

سوال: مواقیت جمع کثرت کا صیغہ ہے اور نمازوں کے اوقات عدد قلت کو شامل ہیں۔ جمع قلت کا صیغہ استعمال کرنا چاہیے تھا جمع کثرت کا صیغہ کیوں ذکر کیا گیا؟

جواب: ہر نماز کے تین وقت ہیں (۱) مستحب (۲) وقت جواز (۳) وقت قضا۔ اس اعتبار سے کل اوقات پندرہ ہوئے۔ اس لئے جمع کثرت کا صیغہ ذکر کیا گیا۔

امنی جبرائیل۔ جب نماز کی فرضیت کا حکم نازل ہوا تو اوقات کی تعلیم دینے کیلئے حضرت جبرائیلؑ نے دو دن مکہ مکرمہ میں نبی ﷺ کو امامت کروائی۔ پہلے دن ہر نماز کو ابتداء وقت میں پڑھا گیا اور دوسرے دن ہر نماز کو آخر میں پڑھا گیا اور اس امامت کی اقتدا ظہر کی نماز سے ہوئی۔

سوال: نبی ﷺ کیلئے یہ نماز فرض تھی اور جبرائیل علیہ السلام کے حق میں نفل تھی اس سے اقتداء المفترض خلف المتنفل لازم آیا اور یہ عندالاحناف ناجائز ہے۔

جواب: دو دن کیلئے حضرت جبرائیلؑ پر نماز کو فرض کر دیا گیا تھا۔ لہٰذا یہ اقتداء المفترض خلف المفترض ہے۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ افضل کی اقتداء مفضول کے پیچھے جائز ہے۔

عندالبیت: اس لفظ سے معلوم ہوا کہ امامت جبرائیل کا واقعہ مکہ مکرمہ میں بیت اللہ کے قریب پیش آیا اس سے ان لوگوں کی تردید ہوگئی جو یہ کہتے ہیں کہ امامت جبرائیل کا واقعہ مدینہ میں پیش آیا۔

اوقات صلوٰۃ: اس باب میں نمازوں کے اوقات کو بیان کیا گیا ہے اجمالاً تفصیل آئندہ ابواب میں آئیگی۔

وقت الفجر: فجر کی نماز کا وقت بالاتفاق صبح صادق طلوع ہونے سے شروع ہوتا ہے اور طلوع شمس تک رہتا ہے۔

وقت الظھر: ظہر کی نماز کا وقت بالاتفاق زوال شمس سے شروع ہوتا ہے اور انتہاء میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں

(1) پہلا مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے ان کے نزدیک ظہر کا وقت مثلین تک رہتا ہے۔

دلیل اول: ترمذی میں حضرت ابوذرؓ کی روایت ہے کہ ایک سفر کے دوران حضرت بلالؓ نے ظہر کی نماز کیلئے اذان دینے کی تیاری شروع کی تو نبی ﷺ نے فرمایا **ابرد بالظھر** کہ گرمیوں میں ظہر کی نماز کو ٹھنڈا کر کے پڑھو۔ کچھ دیر کے بعد حضرت بلالؓ نے دوبارہ تیاری شروع کی تو آپ ﷺ نے پھر روک دیا۔ تیسری مرتبہ بھی ایسا ہی ہوا۔ اس کے بعد اذان دی اور ہم نے نماز ادا کی۔ **حتی راینا فئی التلول**۔ یہاں تک کہ ہم نے ٹیلوں کا سایہ دیکھ لیا۔ اس حدیث میں **ابراد بالظھر** اور **رؤیت فئی التلول** دونوں اس پر دال ہیں کہ ظہر کا وقت مثلین تک رہتا ہے۔

دلیل ثانی: بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے اس امت کی اور یہود اور نصاری کی مثال بیان فرمائی کوئی آدمی کہے کہ جو صبح سے ظہر تک کام کرے گا اس کو اجرت میں ایک قیراط ملیگا یہ مثال ہے یہود کی اور جو ظہر سے عصر تک کام کرے گا اس کو بھی ایک قیراط ملیگا یہ مثال ہے نصاری کی۔ اور جو عصر سے مغرب تک کام کرے گا اس کو دو قیراط ملیں گے یہ مثال ہے امت محمدیہ کی۔ کہ وقت قلیل اور اجرت کثیر۔ اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کا وقت مثلین

تک رہتا ہے کیونکہ اگر مثل اول پر ختم ہو جائے تو پھر ظہر سے عصر تک اور عصر سے مغرب تک دونوں وقت مساوی ہو جائیں گے اور مساوات کی صورت میں امت محمدیہ کی فضیلت ثابت نہیں ہوگی (۲) جمہور کے نزدیک ظہر کا وقت مثل اول تک رہتا ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ حضرت جبرائیلؑ نے پہلے دن ظہر کی نماز زوال کے متصل بعد پڑھائی اور دوسرے دن ظہر کی نماز اس وقت پڑھائی جبکہ ہر شیء کا سایہ اس کے مثل ہو گیا تھا اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کا وقت مثل اول پر ختم ہو جاتا ہے۔

جواب نمبر ۱: یہ حدیث سند کے اعتبار سے دوسری احادیث کے مقابلے میں مضبوط نہیں ہے۔

جواب نمبر ۲: یہ واقعہ مکہ مکرمہ کا ہے اور مکہ مکرمہ میں استواء شمس کے وقت سایہ اصلی نہیں ہوتا اور جب مکہ میں سایہ ایک مثل ہوگا تو بلاد بعیدہ میں لازماً مثلین ہوگا۔

وقت العصر: عصر کے وقت کی ابتداء میں وہی اختلاف ہے جو ظہر کی انتہاء میں ہے کہ امام صاحب کے نزدیک عصر کا وقت مثلین سے شروع ہو جاتا ہے اور جمہور ائمہ کے نزدیک مثل اول سے شروع ہو جاتا ہے اور عصر کے وقت کی انتہاء میں اختلاف ہے۔ بعض ائمہ کے نزدیک عصر کا وقت مثلین تک رہتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک عصر کا وقت اصفرار شمس تک رہتا ہے اور جمہور کے نزدیک غروب شمس تک رہتا ہے۔ ان کا استدلال بخاری کی ایک روایت سے ہے کہ جس آدمی نے غروب شمس سے قبل عصر کی ایک رکعت پڑھ لی تو وہ عصر کی نماز پوری کرے۔

وقت المغرب: مغرب کی نماز کا وقت بالاتفاق غروب شمس سے شروع ہوتا ہے اور انتہاء میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق مغرب کا کل وقت تین رکعات کے برابر ہوتا ہے۔ دوسرے قول کے مطابق پانچ رکعات کے مساوی ہوتا ہے اور جمہور ائمہ کے نزدیک شفق احمر کے غروب تک رہتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شفق ابیض کے غروب تک رہتا ہے۔

منشاء اختلاف: منشاء اختلاف لفظ شفق کا ماصدق علیہ ہے۔ حدیث میں مذکور ہے کہ شفق کے غروب سے عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ شفق کی تعیین میں اختلاف ہے۔ عندالجمہور اس

سے مراد شفق احمر ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک اس سے مراد شفق ابیض ہے اور ترجیح امام صاحبؒ کے قول کو ہے کیونکہ یہ مؤید ہے ابوداؤد کی ایک روایت سے وفیہ حین یسود الافق کہ عشاء کا وقت سواد شفق سے شروع ہوتا ہے اور سواد افق شفق ابیض کے غروب کے بعد ہوتا ہے۔

وقت العشاء: عشاء کے وقت کی ابتداء میں وہی اختلاف ہے جو مغرب کے وقت کی انتہاء میں ہے۔ عشاء کے وقت کی انتہاء میں اختلاف ہے۔ بعض علماء کے نزدیک عشاء کا وقت ثلث لیل تک رہتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک عشاء کا وقت نصف لیل تک رہتا ہے۔ ان کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب کی روایت سے ہے اس میں مذکور ہے کہ عشاء کا وقت نصف لیل تک رہتا ہے اور امام صاحب کے نزدیک عشاء کا وقت تین قسم پر ہے (۱) مستحب (۲) جائز (۳) مکروہ۔ وقت مستحب ثلث لیل تک ہے۔ وقت جواز نصف لیل تک ہے۔ وقت مکروہ نصف لیل کے بعد ہے صبح صادق تک۔ اس سے تمام مختلف احادیث میں تطبیق ہوجائیگی۔

حین کان ظل کل شیء... الخ: اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے دن ظہر کی نماز اس وقت پڑھی جبکہ سایہ ہر چیز کا ایک مثل ہوگیا تھا اور پہلے دن عصر کی نماز اس وقت پڑھی جبکہ سایہ ہر چیز کا ایک مثل ہوگیا تھا۔

سوال: بظاہر اس عبارت پر ایک عظیم اشکال ہے۔ وہ یہ کہ دونوں نمازوں کو مثل اول پر پڑھا۔ حالانکہ ہر نماز کا وقت الگ الگ ہے جیسے قرآن کی آیت ہے۔ ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتا اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں نمازوں کا ایک وقت ہے بظاہر تعارض ہے۔

جواب: پہلے جملہ میں صلی بمعنی فرغ الصلوۃ ہے اور دوسرے جملہ میں صلی بمعنی شرع الصلوۃ ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ دوسرے دن مثل اول پر ظہر کی نماز سے فارغ ہوئے اور پہلے دن عصر کی نماز مثل اول پر شروع کی۔ فلا تعارض۔

هٰذا وقت الانبیاء: اس جملہ سے بظاہر ثابت ہوتا ہے کہ سابقہ انبیاء پر بھی پانچ نمازیں فرض تھیں۔ حالانکہ ان پر تو پانچ نمازیں فرض نہ تھیں۔

جواب: یہ تشبیہ صرف تحدید میں ہے مقدار اور تعداد میں نہیں ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ جس طرح سابقہ انبیاء کی نماز کا وقت مقرر تھا ایسے ہی آپ ﷺ کی نماز کا وقت بھی مقرر ہے اور نفس صلوٰۃ سابقہ انبیاء پر فرض تھی۔ فجر کی نماز سب سے پہلے حضرت آدمؑ نے پڑھی جب ان کی توبہ قبول ہوئی۔ ظہر کی نماز سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پڑھی جب اسماعیل علیہ السلام پانی کے بدلہ میں فدیہ عظیم عطاء کیا گیا۔ اور عصر کی نماز سب سے پہلے حضرت عزیر علیہ السلام نے پڑھی جب وہ سو سال کے بعد اٹھائے گئے تھے اور مغرب کی نماز سب سے پہلے حضرت داؤدؑ نے پڑھی جب ان کی استغفار قبول ہوئی اور عشاء کی نماز سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے ادا کی۔

باب ماجاء فی التغلیس بالفجر

اس سے پہلے نماز کے اصل اوقات کا ذکر تھا۔ اب یہاں سے اوقات مستحبہ کا بیان ہے۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ فجر کی نماز کو غلس میں پڑھنا مستحب ہے یا کہ اسفار میں اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فجر کی نماز کو اسفار میں پڑھنا مستحب ہے۔ اسفار سے مراد یہ ہے کہ نماز کو اتنا تاخیر سے پڑھنا کہ اگر نماز کو سنت کے مطابق پڑھا جائے اور اس میں فساد آجائے تو دوبارہ اس نماز کو سنت کے مطابق وقت کے اندر پڑھا جا سکے۔

دلیل اول: زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت ہے۔ وفیہ اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر کہ فجر کو اسفار میں پڑھو کیونکہ اس میں اجر زیادہ ہے۔

دلیل ثانی: مصنف عبدالرزاق طبرانی وغیرہ میں روایت ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت بلالؓ

سے فرمایا کہ فجر کی نماز کو اتنا تاخیر سے پڑھو کہ تیر پھینکنے والا تیر گرنے کی جگہ کو دیکھ سکے اور یہ دیکھنا حالت اسفار میں ہی ہو سکتا ہے۔

دلیل ثالث: صحیحین میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے میدان مزدلفہ میں فجر کی نماز قبل الوقت پڑھی اور یہاں قبل الوقت سے مراد وقت غیر معتاد ہے اور یہ نماز آپ ﷺ نے غلس میں پڑھی تھی اس سے معلوم ہوا کہ فجر کیلئے وقت معتاد اسفار تھا۔

دلیل رابع۔ طحاوی میں حضرت ابراہیم نخعیؒ سے روایت ہے **ما اجتمع اصحاب رسول الله ﷺ علی شیء کما اجتمعوا علی التنویر** کہ صحابہ کرامؓ کا اتنا اتفاق کسی چیز پر نہیں ہوا جتنا کہ فجر کو اسفار میں پڑھنے پر اتفاق ہے۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک فجر کی نماز کو غلس میں پڑھنا اولیٰ ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں عورتیں فجر کی نماز پڑھ کر واپس آتیں تو انہیں اندھیرے کی وجہ سے پہچانا نہیں جاتا تھا اس سے معلوم ہوا کہ فجر کی نماز کو غلس میں پڑھنا مستحب ہے۔

جواب نمبر ا: اس حدیث سے استدلال کا دارومدار غلس کے لفظ پر ہے اور غلس کا لفظ اس حدیث میں مدرج من الراوی ہے اور اس پر دو قرینے ہیں (۱) یہی روایت ابن ماجہ میں اس طرح آتی ہے۔ **ما یعرفن تعنی من الغلس** حضرت عائشہؓ نے صرف اتنا فرمایا کہ انہیں پہچانا نہیں جاتا تھا۔ غلس کو بطور تفسیر کے راوی نے ذکر کر دیا کہ حضرت عائشہؓ کی مراد یہ ہو سکتی ہے (۲) بعض کتب میں یہ حدیث مذکور ہے اور غلس کا لفظ نہیں ذکر کیا گیا۔

جواب نمبر ۲: اگر بالفرض غلس کے لفظ کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ صرف مسجد نبوی کے ساتھ خاص ہوگا کہ مسجد نبوی کے اندر اندھیرا ہوتا تھا کیونکہ دیواریں چھوٹی تھیں اور چھت پست تھی کھڑکی اور روشن دان نہ تھا اور عورتوں کی معرفت شخصی نہ ہوتی تھی۔

جواب نمبر ۳: یہ روایت فعلی ہے اور رافع بن خدیجؓ کی روایت قولی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب قول اور فعل میں تعارض آجائے تو ترجیح قول کو ہوتی ہے کیونکہ قول قانون ہوتا ہے۔

باب ماجاء فی التعجیل بالظهر

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ظہر کی نماز کو جلدی پڑھنا مستحب ہے یا تأخیر سے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گرمیوں میں تاخیر اور سردیوں میں تعجیل افضل ہے۔

دلیل اول: بخاری میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ان سے سوال کیا گیا کہ رسول اللہ ﷺ ظہر کی نماز کو تعجیل سے پڑھتے تھے یا تأخیر سے؟ انہوں نے جواب دیا اذا اشتد البرد بکر بالصلوٰۃ واذا اشتد الحر ابرد بالصلوٰۃ کہ گرمیوں میں تاخیر اور سردیوں میں تعجیل کرتے تھے۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے وفیہ اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰۃ فان شدۃ الحرمن فیح جهنم کہ گرمی میں ظہر کی نماز کو تأخیر سے پڑھو کیونکہ گرمی کی شدت فیح جہنم سے ہے۔

سوال: امام شافعیؒ فرماتے ہیں یہ حکم ان لوگوں کیلئے ہے جو مسجد سے دور رہتے ہوں تاکہ وہ آسانی کے ساتھ مسجد میں پہنچ آئیں۔

جواب: امام ترمذیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ اعتراض صحیح نہیں اس لئے کہ حضرت ابوذرؓ کی روایت اس کے خلاف ہے وہ اس طرح کہ اس روایت میں ابراد بالظہر کا حکم ہے۔ حالانکہ وہاں تمام لوگ حاضر اور موجود تھے کیونکہ وہ سفر کا واقعہ ہے تمام نمازی موجود تھے باہر سے کسی کے آنے کی قطعاً کوئی توقع نہ تھی۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک صلوٰۃ ظہر میں مطلقاً تعجیل افضل ہے۔

دلیل اول۔ زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ نے روایت ہے کہ نبی ﷺ اور شیخین ظہر کی نماز کو جلدی پڑھتے تھے۔

جواب: یہ روایت موسم سرما پر محمول ہے جیسے حضرت انسؓ کی بخاری والی روایت میں اس کی وضاحت ہے۔

دلیل ثانی: امام شافعیؒ کا استدلال ان تمام روایات سے ہے کہ جن میں اول وقت کے اندر نماز کو افضل قرار دیا گیا ہے۔

جواب: اول وقت سے مراد وقت مستحب ہے۔

سوال: حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں مذکور ہے کہ گرمی کی شدت فیح جہنم سے ہے حالانکہ بظاہر گرمی اور سردی کا سبب سورج کا قرب اور بعد ہے۔ جب سورج قریب ہوگا تو گرمی ہوگی بعید ہوگا تو سردی ہوگی اور اس حدیث میں گرمی کا سبب فیح جہنم کو قرار دیا گیا ہے۔

جواب نمبرا: اسباب میں تزاحم نہیں ہوتا یعنی ایک چیز کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ گرمی کا سبب فیح جہنم بھی ہو اور قرب شمس بھی ہو۔

جواب نمبر۲: فیح جہنم سبب السبب کے درجہ میں ہے۔ وہ اس طرح کہ زمین میں گرمی کا سبب قرب شمس ہے اور شمس میں گرمی کا سبب فیح جہنم ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ شمس سبب قریب ہے اور فیح جہنم سبب بعید ہے۔

جواب نمبر۳: من فیح جھنم میں من تشبیہ کیلئے ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ شدت حرارت فیح جہنم کے مشابہ ہے۔

باب ماجاء فی تعجیل العصر

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عصر کی نماز کو جلدی پڑھنا مستحب ہے یا تاخیر سے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عصر کی نماز کو تاخیر سے پڑھنا مستحب ہے بشرطیکہ تاخیر اصفرار الشمس تک نہ ہو۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ عصر کی نماز کو تاخیر سے پڑھتے تھے اور تم لوگ اس میں جلدی کرتے ہو۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک عصر کی نماز کو جلدی پڑھنا مستحب ہے۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ جب نبی ﷺ عصر کی نماز پڑھتے تھے تو ابھی تک دھوپ میرے حجرہ کے فرش پر لگ رہی ہوتی تھی۔ چھت پر دھوپ نہیں چڑھتی تھی۔ یعنی اتنا جلدی عصر کی نماز پڑھ لیتے تھے۔

جواب: اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ حدیث تعجیل پر نہیں تاخیر پر دلیل ہے۔ وہ اس طرح کہ حضرت عائشہؓ کے حجرہ کی دیواریں چھوٹی تھیں چھت پست تھی اور دروازہ مغرب کی طرف تھا دروازے سے دھوپ اندر آرہی تھی اور اس وقت فرش پر دھوپ کا لگنا اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ سورج بہت نیچے آچکا ہو۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب میں حضرت علاء بن عبدالرحمٰنؒ کی روایت ہے کہ وہ ظہر کی نماز پڑھ کر حضرت انسؓ کے گھر گئے اور ان کا گھر مسجد کے قریب تھا وہاں پہنچتے ہی حضرت انسؓ نے فرمایا چلو عصر کی نماز پڑھو تو ہم نے نماز پڑھی اس سے معلوم ہوا کہ عصر کی نماز میں تعجیل افضل ہے۔

جواب: یہ حجاج بن یوسف کے زمانہ کا واقعہ ہے اور اس کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ نمازوں کو تاخیر سے پڑھتا تھا۔ ایک مرتبہ خطبہ جمعہ اتنا طویل کیا کہ بعض لوگوں کو عصر کے وقت کے دخول کا شبہ ہوا تو انہوں نے اپنی اپنی جگہ بیٹھے اشارے کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھ لی۔ ہوسکتا ہے کہ علاء بن عبدالرحمٰنؒ کے ساتھ بھی ایسا ہی واقعہ پیش آیا ہو اور اگر بالفرض ایسا نہ بھی ہو تو زیادہ سے زیادہ جواز ثابت ہوتا ہے اور جواز کے ہم بھی قائل ہیں۔

تلك صلوٰة المنافق: اس جملہ کا معنی یہ ہے کہ عصر کی نماز کو اتنا مؤخر کرنا کہ اصفرار شمس ہوجائے اور پھر جلدی جلدی نماز پڑھ لینا یہ منافق کی نماز ہے۔

اذا كانت بين قرني الشيطان: ایک قول کے مطابق یہ جملہ تشبیہ اور کنایہ پر محمول ہے۔ اس سے مراد شیطان کا غلبہ اور تسلط ہے اور دوسرے قول کے مطابق یہ جملہ اپنی حقیقت پر محمول ہے کہ غروب کے وقت شیطان سورج کو اپنے دو سینگوں کے درمیان کر لیتا ہے تاکہ جو لوگ سورج کی عبادت کرتے ہیں ساتھ شیطان کی بھی عبادت ہو جائے۔

سوال: شمس کے مطالع و مغارب مختلف ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ شیطان ہر وقت شمس کو بین القرنین لئے رہتا ہے یہ تو ناممکن ہے۔

جواب: شیاطین متعدد ہیں اور ممکن ہے کہ ہر مطلع کیلئے الگ شیطان ہو لہٰذا کوئی استبعاد نہیں۔

باب ماجاء فی وقت صلوٰۃ العشاء الآخرۃ

عشاء کی نماز کو ثلث لیل تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ حضرت نعمان بن بشیرؓ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ عشاء کی نماز اس وقت پڑھتے تھے جبکہ تیسری رات کا چاند غروب ہو جاتا تھا اور پہلی تاریخ کے بعد تقریباً ہر دن چاند ۴۸ منٹ زیادہ رہتا ہے اس لحاظ سے غروب شمس کے بعد تقریباً تین یا پونے تین گھنٹے وقت بنتا ہے اور یہی ثلث لیل ہے۔

قال ابو عیسیٰ روی ھٰذا الحدیث....الخ: یہاں سے امام ترمذیؒ اس حدیث کی سند پر بحث کرتے ہیں کہ اس حدیث کو ابو بشر سے نقل کرنے والے دو شاگرد ہیں (۱) ابو عوانہ (۲) ھشیمؒ۔ ابو عوانہ کی حدیث میں ابو بشر اور حبیب کے درمیان بشیر بن ثابت کا واسطہ ہے اور ھشیم کی حدیث میں بشیر کا واسطہ مذکور نہیں۔ امام ترمذیؒ نے ابو عوانہ کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے کیونکہ شعبہ ان کا متابع موجود ہے لیکن امام ترمذی کا یہ فیصلہ غیر معتبر ہے کیونکہ ابو عوانہ اور ھشیم دونوں ثقہ راوی ہیں اور جس طرح ابو عوانہ کا متابع موجود ہے اسی طرح ھشیم کا متابع بھی دار قطنی میں موجود ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں اضطراب ہے اور رفع اضطراب اس طرح ہوگا کہ یہ حدیث ابو بشر نے حبیب سے بالواسطہ بھی سنی ہے جس کو ابو عوانہ نے نقل کر دیا اور بلا واسطہ بھی سنی ہے جسکو ھشیم نے نقل کر دیا۔

باب ماجاء فی کراھیۃ النوم قبل العشاء والسمر بعدھا

اس باب میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں۔

مسئلہ نمبر ۱: عشاء کی نماز سے پہلے سونا مکروہ ہے بعض علماء کے نزدیک یہ کراہت مطلقاً ہے

لیکن جمہور محققین کے نزدیک یہ کراہت معلول بالعلت ہے یعنی یہ کراہت اس وقت ہے جب وہ نماز کیلئے بیدار نہ ہو سکے۔ اگر عشاء کی نماز کیلئے بیدار ہونے کا یقین ہو یا کسی کو بیدار کرنے کیلئے مقرر کردے تو پھر قبل صلوٰۃ العشاء نوم مکروہ نہیں۔

مسئلہ نمبر۲: عشاء کی نماز کے بعد قصہ گوئی میں مصروف ہو جانا جسکی وجہ سے فجر کی نماز رہ جائے یہ بھی مکروہ ہے۔ السمر کا مطلب یہ ہے کہ اہل عرب چاندراتوں میں قصہ گوئی کی مجالس قائم کرتے تھے اس سے منع کیا گیا ہے۔

سوال: زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں سمر بعد العشاء کا جواز ثابت ہوتا ہے اور زیر بحث باب میں کراہت ہے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب: اگر دینی گفتگو ہو یا علم کا تعلیم تعلم ہے یا ضرورت کیلئے ہو تو جائز ہے بشرطیکہ نماز فجر کیلئے بیدار ہونے کا ظن غالب ہو۔

سوال: زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ حضرات شیخین کے ساتھ سمر بعد العشاء کرتے تھے حالانکہ نبی ﷺ نے خود اس سے منع کیا ہے۔

جواب: یہاں سمر سے مراد دینی گفتگو ہے اور مسلمانوں کے معاملات اور ضروریات کی گفتگو ہے اور اس کو محض مجازاً اور توسعاً سمر کہا گیا ہے۔

باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل

زیر بحث باب میں امام ترمذیؒ نے امام شافعیؒ کی ترجمانی کرتے ہوئے پانچ احادیث نقل کی ہیں اول وقت میں نماز پڑھنے کی فضیلت پر۔ بظاہر یہ باب حنفی مسلک کے خلاف ہے۔

جواب: اول وقت سے مراد وقت مستحب ہے اور ہم بھی اس بات کے قائل ہیں کہ وقت مستحب کے اول میں نماز پڑھنا افضل ہے۔

ما صلی رسول الله ﷺ صلوٰۃ لوقتها الآخر ... الخ۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ

نبی ﷺ نے دومرتبہ بھی آخر وقت میں نماز نہیں پڑھی یہاں تک کہ آپ ﷺ کی رحلت ہوگئی۔

سوال: اس حدیث پر بظاہر اشکال ہے وہ یہ کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی ﷺ نے دومرتبہ بھی نماز کو آخر وقت میں نہیں پڑھا حالانکہ دومرتبہ تو آپ ﷺ نے آخر وقت میں نماز پڑھی ہے (۱) امامت جبرائیل کے واقعہ میں۔ (۲) جب مدینہ میں ایک آدمی نماز کے اوقات معلوم کرنے کیلئے آیا تو آپ ﷺ نے دو دن اس کو عملاً تعلیم دی دوسرے دن آپ ﷺ نے ہر نماز کو آخر وقت میں پڑھا تھا۔

جواب نمبر ا: یہ بات حضرت عائشہؓ نے اپنے علم کے مطابق فرمائی ہے ورنہ حقیقت اس کے خلاف ہے کیونکہ مذکورہ دو واقعات سے آخر وقت میں نماز پڑھنا ثابت ہے۔

جواب نمبر ۲: ترمذی کے بعض نسخوں میں مرّتین سے پہلے لفظ الا مذکور ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ نبی ﷺ نے ماسوائے دومرتبہ کے آخر وقت میں نماز نہیں پڑھی۔

باب ماجاء فی السهو عن وقت صلوٰة العصر

زیر بحث باب کی روایت میں وتر کے دو معنی ہیں

(۱) ایک معنی ہے چھین لینا اور ہلاک کرنا۔ اس صورت میں یہ لفظ ایک مفعول کی طرف متعدی ہوگا۔ اہلہ ومالہ مرفوع ہونگے نائب فاعل ہونے کی وجہ سے۔

(۲) دوسرا معنی ہے نقصان اس صورت میں یہ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوگا اس صورت میں وتر کی ضمیر نائب فاعل ہوگی۔ اہلہ ومالہ منصوب ہونگے مفعول ثانی ہونے کی وجہ سے۔

باب ماجاء فی تعجیل الصلوٰة اذا اخرها الامام

اس باب میں دو مسئلے معلوم کرنے ضروری ہیں (۱) اگر کوئی امام نماز میں بہت تاخیر کرے کیا مقتدی جماعت سے پہلے نماز پڑھ سکتا ہے (۲) جب کسی آدمی نے پہلے نماز پڑھ لی ہو بعد میں جماعت کھڑی ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ مسئلہ نمبر ا کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ سے کوئی

حکم صراحتاً منقول نہیں۔ لیکن مسئلہ نمبر ۲ سے ضمناً اس کا حکم بھی معلوم ہو جاتا ہے وہ اس طرح کہ اگر کسی آدمی نے پہلے نماز پڑھ لی اور بعد میں جماعت کھڑی ہو تو وہ ظہر اور عشاء کی نماز میں نفل کی نیت سے جماعت کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آدمی عذر کی وجہ سے پہلے نماز پڑھ سکتا ہے اور امام کا تأخیر کرنا بھی ایک عذر ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں تمام نمازوں میں نفل کی نیت سے شریک ہو سکتا ہے۔ ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت کے عموم سے ہے اور امام صاحب کا استدلال احادیث النھی عن الصلوٰۃ فی الاوقات المکروھہ اور حدیث نھی عن الصلوٰۃ البتیراء سے ہے اور حدیث باب امام صاحب کے نزدیک مخصوص ہوگی۔

باب ماجاء فی النوم عن الصلوٰۃ

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کسی آدمی کی نماز نوم یا نسیان کی وجہ سے رہ جائے تو وہ نماز کس وقت پڑھے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جس وقت بیدار ہو یا یاد آ جائے تو نماز پڑھ لے۔ بشرطیکہ وقت مکروہ نہ ہو۔

دلیل: ان کا استدلال نھی عن الصلوٰۃ فی الاوقات المکروھہ والی روایات سے ہے اور ان روایات میں مطلقاً نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے۔ ادا اور قضا کی کوئی تفریق نہیں ہے۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جس وقت بیدار ہو یا جس وقت یاد آ جائے اسی وقت نماز پڑھ لے اگرچہ وقت مکروہ ہو۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ فلیصلھا اذا ذکرھا اس حدیث میں اوقات مکروہہ کی تخصیص نہیں ہے۔

جواب: امام صاحب کی دلیل کو تین وجوہ سے ترجیح حاصل ہے (۱) لیلۃ التعریس کا واقعہ ہے کہ جب نوم کی وجہ سے نماز قضا ہوگئی بیدار ہونے کے بعد نبی ﷺ نے وہاں نماز نہیں پڑھی بلکہ

قافلہ کو کوچ کرنے کا حکم دیا جب ارتفاع الشمس ہو گیا تو آگے جا کر نماز پڑھی اگر وقت مکروہ کا لحاظ نہ ہوتا نبی ﷺ بیدار ہوتے ہی فوراً نماز پڑھتے (۲) احادیث نھی عن الصلوٰۃ فی الاوقات المکروھہ معنا متواتر ہیں اور ان میں ادا اور قضا کی تخصیص نہیں اس سے معلوم ہوا کہ ادا کی طرح قضا بھی وقت مکروہ میں ناجائز ہے (۳) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خود اس روایت کے عموم پر عمل نہیں ہے وہ اس طرح کہ اگر حیض والی عورت کو کوئی نماز یاد آ جائے اس وقت وہ نماز نہیں پڑھی جائے گی بلکہ انقطاع حیض کے بعد پڑھی جائے گی اسی طرح یہاں بھی وقت مکروہ کے بعد پڑھی جائے گی۔

باب ماجاء فی الرجل تفوته الصلوات بایتهن یبدأ

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کسی کی چند نمازیں فوت ہو جائیں تو ان میں ترتیب واجب ہے یا نہ؟ عند الشافعیؒ ترتیب واجب نہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ترتیب واجب ہے کیونکہ غزوہ احزاب میں آپ ﷺ کی چند نمازیں قضا ہو گئیں تو آپ ﷺ نے اسی ترتیب سے ادا کی تھی اور ایک دوسری حدیث میں مذکور ہے صلوا کما رأیتمونی اصلی ان دونوں روایتوں کو ملانے سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔

سوال: ترتیب کس چیز سے ساقط ہوتی ہے؟

جواب: اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ترتیب تین چیزوں سے ساقط ہو جاتی ہے (۱) جب نمازیں حد کثرت میں داخل ہو جائیں (۲) ضیق وقت سے (۳) نسیان سے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک ترتیب دو چیزوں سے ساقط ہوتی ہے (۱) ضیق وقت سے، (۲) نسیان سے۔ اور امام احمدؒ کے نزدیک ترتیب صرف ضیق وقت سے ساقط ہوتی ہے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ غزوہ احزاب میں چار نمازیں قضا ہوئیں۔ ظہر، عصر، مغرب اور عشاء۔ دوسری ایک روایت میں مذکور ہے کہ تین نمازیں قضا ہوئیں۔ ظہر،

عصر اور مغرب۔ تیسری روایت میں مذکور ہے کہ دو نمازیں قضا ہوئیں۔ ظہر اور عصر۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب نمبر ا: یہ اختلاف ضبط راوی پر محمول ہے۔ حفظ مالم یحفظه الآخر کے قانون کے مطابق کسی نے چار کسی نے تین اور کسی نے دو نمازیں یاد کیں اور اپنے حفظ کے مطابق نقل کیا۔

جواب نمبر ۲: یہ اختلاف تعدد واقعات پر محمول ہے کہ ایک مرتبہ تین نمازیں قضاء ہوئیں دوسری مرتبہ دو نمازیں قضا ہوئیں اور زیر بحث باب کی روایت میں چار نمازوں کا ذکر ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ تین نمازیں قضا ہوئیں تھیں اور عشاء کی نماز کو محض توسعاً قضا میں شامل کیا گیا ہے وقت معتاد سے مؤخر ہونے کی وجہ سے۔

باب ماجاء فی صلوٰۃ الوسطیٰ

صلوٰۃ وسطی کی تعیین میں شدید اختلاف ہے متعدد اقوال ہیں۔ زیادہ مشہور اقوال تین ہیں (۱) امام شافعیؒ کے نزدیک صلوٰۃ وسطیٰ سے مراد فجر کی نماز ہے (۲) امام مالکؒ کے نزدیک صلوٰۃ وسطی سے مراد ظہر کی نماز ہے (۳) امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس سے مراد عصر کی نماز ہے۔

دلیل اول: امام صاحبؒ کی پہلی دلیل زیر بحث باب میں حضرت سمرۃ بن جندبؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ وسطی کی تفسیر صلوٰۃ عصر سے کی ہے۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے وفیه قال رسول اللہ ﷺ صلوٰۃ الوسطی العصر۔

دلیل ثالث: حضرت عائشہؓ کے غلام یونس کی روایت ہے کہ مجھے حضرت عائشہؓ نے قرآن کا نسخہ لکھنے کا حکم دیا اور فرمایا جب حافظوا علی الصلوات ... الخ اس آیت پر پہنچو تو مجھے بتادینا۔ جب انہوں نے یہاں پہنچ کر بتایا تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا یہاں لکھو وصلوۃ الوسطی العصر۔

باب ماجاء فی کراهیة الصلوٰة بعد العصر و بعد الفجر

زیر بحث باب کی روایت میں نماز عصر اور فجر کے بعد نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے۔ البتہ قضا نمازیں باجماع امت مستثنیٰ ہیں۔ اس مسئلہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ وقت مکروہ کی دو قسمیں ہیں (۱) اوقات ثلاثہ، طلوع، استواء، غروب۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان تین اوقات میں نماز مطلقاً ناجائز ہے۔ ادا ہو یا قضاء، فرض ہو یا نفل۔ امام صاحبؒ کا استدلال احادیث نهی عن الصلوٰة فی الاوقات المکروهه والی روایات سے ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان اوقات میں فرائض کی ادائیگی صحیح ہے (۲) دوسری قسم وقت مکروہ کی عصر اور فجر کے بعد کا وقت ہے ان اوقات میں امام صاحبؒ کے نزدیک فرائض جائز ہیں۔ کیونکہ ان میں کراہت لعینہ نہیں بلکہ کراہت لغیرہ ہے۔ البتہ نوافل ناجائز ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک فرائض اور نوافل ذوات الاسباب کی ادائیگی صحیح ہے اور مکہ میں نوافل غیر ذوات الاسباب بھی جائز ہیں۔

انا خیر من یونس بن متی۔ اس جملہ کے دو معنی ہیں (۱) ایک معنی یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنے بارے میں یہ نہ کہے کہ میں حضرت یونسؑ سے افضل ہوں کیونکہ وہ اللہ کے حکم کے بغیر نکل گئے تھے۔ ایسا کہنا اس لئے صحیح نہیں کہ یونسؑ کی اجتہادی خطاء تھی جو معاف کردی گئی (۲) دوسرا معنی یہ ہے کہ کوئی آدمی میرے بارے میں یہ نہ کہے کہ میں حضرت یونس علیہ السلام بہتر ہوں۔

سوال: رسول اللہ یقیناً حضرت یونس علیہ السلام افضل ہیں تو پھر اس نفی کا کیا مطلب؟

جواب نمبر ۱: یہ اس وقت کی بات ہے جبکہ آپ کو اپنے افضل الخلائق ہونے کا علم نہیں دیا گیا تھا۔

جواب نمبر ۲: یہ نفی محض ادباً اور تواضعاً ہے۔

جواب نمبر ۳: اس سے مراد یہ ہے کہ میری فضیلت اس طرح بیان نہ کرو جس سے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی توہین یا تنقیص لازم آئے۔

جواب نمبر ۴: اس سے مراد یہ ہے کہ میری فضیلت اس انداز سے بیان نہ کرو جو مفضی الی الجدال ہو۔

القضاۃ ثلاثۃ: قاضی کی تین قسمیں ہیں (۱) جو عمداً حق کے خلاف فیصلہ کرے (۲) جس کو قرآن اور حدیث کا علم نہ ہو اور عہدہ قضا قبول کرے۔ یہ دونوں جہنمی ہیں (۳) جو قرآن اور حدیث سے واقف ہو اور حق پر فیصلہ کرے یہ جنتی ہے۔

بَاب ماجاء فی الصلوٰۃ بعد العصر

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ ایک مرتبہ نبی ﷺ کی ظہر کی دو سنتیں رہ گئی تھیں تو آپ ﷺ نے ان کو عصر کی نماز کے بعد پڑھا۔

سوال: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور ام سلمہؓ کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے ان دو رکعتوں پر مداومت نہیں کی اور حضرت عائشہؓ کی روایت میں مذکور ہے کہ ان رکعتوں پر مداومت کی ہے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب: صحیح بات یہی ہے کہ آپ ﷺ نے ان دو رکعتوں پر مداومت اختیار کی ہے ان کی ابتداء ام سلمہؓ کے گھر سے ہوئی اور حضرت عائشہؓ کے پاس ہمیشہ پڑھتے رہے۔ حضرت ام سلمہؓ نے اپنے علم کے مطابق مداومت کی نفی کر دی اور حضرت عائشہؓ نے اپنے علم کے مطابق مداومت نقل کر دی۔

سوال: امت کے حق میں ان دو رکعتوں کا کیا حکم ہے؟

جواب: اس میں اختلاف ہے اور دو مذہب ہیں۔

(۱) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امت کے حق میں یہ دو رکعتیں ناجائز ہیں۔

دلیل: امام صاحبؒ کا استدلال زیر بحث باب سے ماقبل باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے ہے کہ عصر کی نماز کے بعد نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک امت کے حق میں یہ دو رکعتیں مستحب ہیں۔

دلیل: ان کا استدلال حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے کہ آپ ﷺ نے ان دو رکعتوں پر مداومت کی ہے تو امت کے حق میں کم از کم استحباب ضرور ثابت ہوگا۔

جواب نمبر ۱: یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہے۔

جواب نمبر ۲: یہ روایت فعلی ہے اور ہماری روایت قولی ہے اور بوقت تعارض قول کو ترجیح ہوتی ہے فعل پر۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ قبل المغرب

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مغرب کی اذان کے بعد اور نماز سے پہلے دو رکعتوں کا کیا حکم ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ دو رکعتیں پڑھنا مکروہ ہیں اور باقی ائمہ کے نزدیک یہ دو رکعتیں مستحب ہیں۔

دلیل: جمہور ائمہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے **وفیہ بین کل اذانین صلوٰۃ .. الخ** یہ قضیہ موجبہ کلیہ ہے اس کے عموم میں مغرب بھی شامل ہے۔

جواب: بعض روایتوں میں مغرب کا استثناء مذکور ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ مغرب سے پہلے دو رکعتیں روایات کی روشنی میں جائز ہیں۔ ہاں البتہ یہ اختلاف ہوسکتا ہے کہ یہ دو رکعتیں پڑھنی افضل ہیں یا ان کا ترک افضل ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک ترک اولیٰ ہے دو وجہ سے (۱) کہ مغرب کی نماز کو جلدی پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ مغرب کا وقت محدود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امامت جبرائیل کے واقعہ میں دونوں دن مغرب کی نماز ایک وقت میں پڑھی گئی ہے اور دو رکعتوں کی وجہ سے تاخیر کا امکان ہے (۲) یہ کہ صحابہ کرامؓ کی کثیر تعداد نے ان دو رکعتوں کو نہیں پڑھا۔

باب ماجاء فیمن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر کسی آدمی نے عصر کی ایک رکعت غروب شمس سے پہلے پڑھ لی تو اس کی عصر کی نماز ہو جائے گی اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر

کسی نے فجر کی نماز کی ایک رکعت پڑھ لی طلوع شمس سے قبل تو کیا اس کی نماز ہو جائیگی یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز نہیں ہوگی۔

دلیل اول: جب نماز کا وقت داخل ہوتا ہے تو اقیموا الصلوٰۃ کا امر متوجہ ہو جاتا ہے۔ اگر جزء اول میں نماز ادا نہ کی جائے تو یہ امر جزء ثانی کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ علی ھذا القیاس یہ انتقال ہوتا رہے گا۔ جس وقت نماز کو ادا کیا جائے گا اس سے متصل پہلے والا جزء وجوب صلوٰۃ کا سبب ہوگا۔ اگر وقت کامل ہوا تو وجوب بھی کامل ہوگا اگر وقت ناقص ہوا تو وجوب بھی ناقص ہوگا اور یہ بھی اصول ہے کہ اگر وجوب کامل ہوا تو ادائیگی بھی کامل واجب ہوگی اور اگر وجوب ناقص ہوا تو ادائیگی بھی ناقص واجب ہوگی۔ اور فجر کا تمام وقت کامل ہے۔ لہذا وجوب بھی کامل ہوگا اور ادائیگی بھی کامل واجب ہوگی۔ اگر فجر کی کچھ نماز طلوع شمس کے بعد پڑھی گئی تو اس سے لازم آئیگا واجب کامل کو اداء ناقص کے ساتھ ادا کرنا یہ جائز نہیں اس لئے فجر کی نماز نہیں ہوگی بخلاف عصر کے کہ اس کا وقت دو قسم پر ہے (۱) کامل (۲) ناقص۔ عصر کا آخری وقت ناقص ہے لہذا وجوب بھی ناقص ہوگا اور ادائیگی بھی ناقص واجب ہوگی۔ اس وجہ سے اگر غروب شمس سے پہلے ایک رکعت پڑھ لی تو نماز ہو جائیگی۔

دلیل ثانی: فجر اور عصر کے بعد دونوں وقت مکروہ ہیں لیکن ان دونوں کی کراہت میں فرق ہے۔ فجر کی کراہت کامل ہے کیونکہ اس کے بعد نماز کا وقت نہیں ہے اور عصر کی کراہت ناقص ہے کیونکہ اس کے بعد نماز کا وقت ہے۔ کراہت کامل کا تقاضا یہ ہے کہ اگر ایک رکعت طلوع شمس کے بعد پڑھی تو نماز نہیں ہوگی۔ اور کراہت ناقص کا تقاضا یہ ہے کہ اگر ایک رکعت غروب شمس سے قبل پڑھ لی تو نماز ہو جائیگی۔

(2) دوسرا مذہب جمہور ائمہ کا ہے ان کے نزدیک اگر کسی نے فجر کی ایک رکعت طلوع شمس سے قبل پڑھ لی تو اس کی نماز ہو جائیگی۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ہے۔ وفیہ من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح۔

جواب: امام طحاویؒ فرماتے ہیں یہ حکم اس آدمی کیلئے ہے جس پر پہلی مرتبہ نماز فرض ہوئی ہو۔ مثلاً بچہ بالغ ہوگیا یا کافر مسلمان ہوگیا یا حائض کا حیض ختم ہوگیا یا نفاس ختم ہوگیا۔ اگر ان سب میں سے کسی ایک آدمی نے فجر کا اتنا وقت پالیا کہ جس میں ایک رکعت پڑھی جاسکتی ہے یا عصر کا اتنا وقت پالیا جسمیں ایک رکعت پڑھی جاسکتی ہے تو ان پر پوری نماز فرض ہو جائیگی۔

سوال: یہ حکم تو عام نمازوں کیلئے ہے۔ فجر اور عصر کی تخصیص کیوں کی گئی ہے؟

جواب: ان دو نمازوں کو بطور مثال ذکر کیا ہے۔ حکم سب کا یہی ہے اور ان دونوں کو بطور مثال اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ ان دونوں کے وقت کا خروج ظاہر ہوتا ہے بخلاف دیگر نمازوں کے کہ ان کے وقت کا خروج اتنا نمایاں نہیں ہوتا۔

باب ماجاء فی الجمع بین الصلوٰتین

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جمع بین الصلوٰتین جائز ہے یا نہ؟ پھر جمع کی دو قسمیں ہیں (۱) جمع حقیقی (۲) جمع صوری۔ جمع حقیقی سے مراد یہ ہے کہ ایک نماز کے وقت میں دو نمازوں کو پڑھنا۔ جمع صوری سے مراد یہ ہے کہ دو نمازوں کو صرف صورتاً جمع کرنا بایں طور کہ ایک نماز کو آخر وقت میں اور دوسری کو ابتداء وقت میں پڑھنا۔ دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع صوری جائز ہے اور جمع حقیقی صرف دو مقام میں جائز ہے (۱) میدان عرفات میں جمع تقدیمی ہوگی (۲) میدان مزدلفہ میں جمع تاخیری ہوگی۔

دلیل اول: قرآن کی آیت ہے ان الصلوٰة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتا کہ ہر نماز کا وقت الگ الگ مقرر ہے۔ اگر دو نمازوں کو ایک وقت میں پڑھا جائے تو یہ اس کے خلاف ہوگا۔

دلیل ثانی: قرآن کی آیت ہے حافظوا علی الصلوات۔ مفسرین کی ایک جماعت کے نزدیک الصلوات مضاف الیہ ہے اور اس سے پہلے مضاف محذوف ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح ہوگی حافظوا علی اوقات الصلوات۔ اور حفاظت اوقات سے مراد یہ ہے کہ ہر نماز کو اس کے وقت میں پڑھنا اور جمع حقیقی محافظت اوقات کے خلاف ہے۔

دلیل ثالث: قرآن کی آیت ہے فویل للمصلین الذین ھم عن صلوٰتھم ساھون۔ اس آیت میں ساھون سے مراد سھو عن الوقت ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ ایسے نمازیوں کیلئے ہلاکت ہے جو اوقات صلوٰۃ سے غافل ہیں اور جمع حقیقی غفلت عن الوقت کو مستلزم ہے۔

دلیل رابع: امامت جبرائیل والی حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دو دن حضرت جبرائیل صلی اللہ علیہ وسلم امامت کروائی صرف اوقات کی تعلیم دینے کیلئے۔ اگر جمع حقیقی جائز ہوتی تو اس اہتمام کے ساتھ اوقات صلوٰۃ کی تعلیم دینے کی ضرورت نہ تھی اور جبرائیل صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا والوقت مابین ھذین الوقتین۔

دلیل خامس: ترمذی میں حضرت بریدہؓ سے روایت ہے کہ مدینہ میں ایک آدمی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نماز کے اوقات معلوم کرنے کیلئے آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دن اس کو مدینہ میں رکھا اور عملاً اوقات کی تعلیم دی جس طرح حضرت جبرائیلؑ نے دی تھی۔

(2) جمہور ائمہ کے نزدیک جمع بین الصلوٰتین جائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تبوک کے سفر میں ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو جمع کیا۔

جواب: اس سے مراد جمع صوری ہے اس سے تمام آیات اور احادیث یں تطبیق ہو جاتی ہے ورنہ آیات اور احادیث میں تعارض لازم آئے گا۔

باب ماجاء فی بدأ الاذان

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ مشروعیت اذان کا حکم مدینہ میں ہوا۔ ایک قول کے مطابق ہجرت کے فوراً بعد ہوا۔ دوسرے قول کے مطابق مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعمیر کے

فوراً بعد ہوا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ مسلمانوں کو جماعت کی نماز کیلئے لوگوں کو جمع کرنے کا مسئلہ زیر غور آیا۔ صحابہ کرامؓ نے مختلف آرا پیش کیں۔ مثلاً جرس، ناقوس، نار، حرکت ثوب۔ حضرت عمرؓ نے یہ رائے دی کہ الصلوٰۃ جامعۃ کے الفاظ سے اعلان کیا جائے اور اسی پر فیصلہ ہوا۔

عبداللہ بن زید کا خواب: اسی دوران حضرت عبداللہ بن زیدؓ کو خواب میں دو ملائکہ نظر آئے اور ان کے پاس ایک ناقوس تھا۔ عبداللہ بن زیدؓ نے کہا یہ مجھے دیدو ہم اس کے ساتھ لوگوں کو نماز کیلئے جمع کریں گے۔ پھر ملائکہ نے کلمات اذان کی تعلیم دی۔ صبح کو عبداللہ بن زیدؓ نے نبی ﷺ کے سامنے تمام واقعہ بیان کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے ہمارے مسئلہ کا حل کر دیا۔ پھر آپ ﷺ نے حکم دیا کہ تم یہ کلمات حضرت بلالؓ کو سکھا دو کیونکہ وہ خوش آواز اور بلند آواز ہیں۔ جب حضرت بلالؓ نے اذان دی تو حضرت عمرؓ آئے اور فرمایا کہ اس طرح کا خواب مجھے بھی آیا ہے۔

سوال: اس مقام پر ایک اشکال ہے جسکی چار شقیں ہیں (۱) بعض روایات میں منقول ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنا خواب ۲۰ دن تک چھپائے رکھا اور زیر بحث باب کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ فوراً اظہار کر دیا (۲) بعض روایات میں مذکور ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن زیدؓ نے خواب بیان کیا تو حضرت عمرؓ موجود تھے اور زیر بحث باب کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب عبداللہ بن زیدؓ نے خواب بیان کیا اس وقت حضرت عمرؓ موجود نہ تھے (۳) بعض روایات میں مذکور ہے کہ جب حضرت بلالؓ نے نداء صلوٰۃ کی تو حضرت عمرؓ وہاں موجود تھے اور زیر بحث باب کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ حضرت بلالؓ کی اذان سن کر آئے (۴) بعض روایات میں مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ مجلس سے اٹھ کر چلے گئے واپس آ کر اپنا خواب بیان کیا پہلے ہی کیوں نہ بیان کر دیا۔

جواب: حضرت عمرؓ کو تقریباً ۲۰ دن قبل خواب آیا تھا عبداللہ بن زیدؓ کے خواب سے۔ اور وہ نسیان یا عدم توجہ کی وجہ سے بیان نہ کر سکے۔ جب عبداللہ بن زیدؓ اپنا خواب بیان کر رہے تھے

اس وقت عمرؓ کو اپنا خواب بھی یاد آ گیا۔ اس وقت نہ بولے کہ عبداللہ بن زیدؓ سبقت کر گئے ہیں تا کہ ان کی فضیلت برقرار رہے اور گھر سے واپس آنے کے بعد بیان کر دیا۔ جب نبی ﷺ نے اس سے سوال کیا کہ آپ نے پہلے بیان کیوں نہیں کیا تو عمرؓ نے یہی جواب دیا تھا کہ میرے بھائی عبداللہ نے سبقت کر لی تھی اور جن روایات میں یہ مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ کی موجودگی میں اذان دی گئی اس سے مراد اصطلاحی اذان نہیں بلکہ الصلوٰۃ جامعۃ کے کلمات ہیں اور جن روایات میں یہ مذکور ہے کہ وہ اذان سن کر آئے اس سے مراد اصطلاحی اذان ہے۔ اس تقریر سے سب اشکالات رفع ہو گئے۔

سوال: خواب سے حکم شرعی ثابت نہیں ہوتا اذان کیوں اس سے ثابت ہوئی؟

جواب: اذان کی مشروعیت خواب کی وجہ سے نہیں ہوئی بلکہ تقریر و تصدیق رسول ﷺ سے ہوئی ہے۔

باب ماجاء فی الترجیع فی الاذان

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اذان کے اندر شہادتین میں ترجیع ہے یا نہ اور تین مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اذان میں تربیع بلا ترجیع ہے۔ ان کے نزدیک کلمات اذان پندرہ ہیں۔

دلیل: ان کا استدلال عبداللہ بن زیدؓ کے واقعہ سے ہے کہ ان کی اذان میں جو انہوں نے حضرت بلالؓ کو سکھائی تھی تربیع بلا ترجیع ہے اور یہ روایت اصل الاصول ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن زیدؓ صاحب واقعہ ہیں۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک اذان میں تربیع مع ترجیع ہے۔ ان کے نزدیک کلمات اذان انیس ہیں۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت ابومحذورہؓ کی روایت سے ہے اور اس میں تربیع مع ترجیع کا ذکر ہے۔

جواب: یہ ان کی خصوصیت ہے وہ اس طرح کہ یہ ابھی تک مسلمان نہ ہوئے تھے۔ دوسرے بچوں کے ساتھ کھیل رہے تھے۔ ایک سفر کے دوران جب حضرت بلالؓ نے اذان دی تو بچوں نے نقل اتارنی شروع کی۔ ابو محذورہؓ بہت خوش آواز تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قریب بلایا، پیار کیا اور مسلمان ہونے کی دعاء کی اور کلمات اذان ان سے سننے شروع کئے۔ باقی الفاظ بآواز بلند کہتے رہے جب شہادتین پر پہنچے تو اپنے عقیدہ کے خلاف سمجھتے ہوئے آہستہ کہا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بآواز بلند کہنے کا حکم دیا اور بعد میں یہ اپنی اذان میں اسی طرح کرتے رہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر وحضر کے مؤذن حضرت بلالؓ ہیں ان کی اذان میں ترجیع نہیں ہے۔

(3) امام مالکؒ کے نزدیک اذان میں ترجیع بلا تربیع ہے۔ ان کے نزدیک کلمات اذان سترہ ہیں۔

دلیل: ترجیع پر ان کا استدلال ابو محذورہؓ کی روایت سے ہے اور بلا تربیع پر ان کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت انسؓ کی روایت سے ہے۔ وفيه امر بلال ان يشفع الاذان کہ حضرت بلالؓ کو حکم دیا گیا اذان کو شفع کرنے کا اس سے معلوم ہوا کہ اذان میں تربیع نہیں ہے۔

جواب: حضرت ابو محذورہؓ کی روایت کا وہی جواب ہے جو ابھی مذکور ہوا۔ حضرت انسؓ کی روایت کا جواب یہ ہے کہ یہ حكم للاكثر حكم الكل کے قاعدہ کے مطابق ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن زیدؓ والی روایت میں مذکور ہے فاذن مثنى مثنى اور ان کی اذان تمام کتب میں تربیع کے ساتھ مذکور ہے۔ معلوم ہوا کہ عبداللہ بن زیدؓ والی روایت میں مثنى مثنى للاكثر حكم الكل کے تحت ہے۔ اسی طرح حضرت انسؓ کی روایت میں شفع کا حکم للاکثر حکم الکل کے مطابق ہے۔

باب ماجاء فی افراد الاقامة

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کلمات اقامت کتنے ہیں اور دو مذاہب ہیں

(1) امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک کلمات اقامت سترہ ہیں پندرہ اذان والے اور دو مرتبہ قد قامت الصلوٰۃ۔

دلیل اول: زیر بحث باب سے ماقبل باب میں حضرت ابو محذورہؓ کی روایت ہے وفیہ والاقامۃ سبع عشرۃ کلمۃ۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت عبداللہ بن زیدؓ کی روایت ہے وفیہ کان اذان رسول اللہ ﷺ شفعاً شفعاً فی الاذان والاقامۃ۔

دلیل ثالث: صحیحین میں حضرت عبداللہ بن زیدؓ کی روایت ہے کہ جس طرح ملائکہ نے اذان کی تعلیم دی تھی اسی طرح اقامت کی بھی تعلیم دی ہے۔ وفیہ فاذن مثنی مثنی، واقام مثنی مثنی۔

(2) امام شافعیؒ کا مذہب اور امام احمد کا ایک قول یہ ہے کہ کلمات اقامت گیارہ ہیں وہ اس طرح کہ شروع میں اللہ اکبر دو مرتبہ ہے اور بعد میں ہر کلمہ ایک مرتبہ ہے اور اقامۃ کا کلمہ دو مرتبہ ہوگا۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک کلمات اقامت دس ہیں وہ اس طرح کہ قد قامت الصلوٰۃ کا کلمہ بھی ایک مرتبہ ہوگا الغرض ائمہ ثلاثہ فی الجملہ ایتار کے قائل ہیں۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت انسؓ کی روایت سے ہے وفیہ یوتر الاقامۃ کہ حضرت بلالؓ کو کلمات اقامت میں ایتار کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور ایک روایت میں الا الاقامۃ کا استثناء مذکور ہے۔ امام شافعیؒ اس کا معنی کرتے ہیں کہ اقامت کا کلمہ ایتار کے حکم سے مستثنیٰ ہے اور امام مالکؒ اس کا معنی کرتے ہیں کہ باقی کلمات کی طرح کلمۃ اقامت میں بھی ایتار ہے۔

جواب نمبر۱: زیر بحث باب کی روایت میں ایتار کا حکم بیان جواز پر محمول ہے اور جواز کے ہم بھی قائل ہیں اور الا الاقامۃ کے استثناء کا مطلب یہ ہے کہ اقامت اذان ہی کی طرح ہے صرف اس میں قد قامت الصلوٰۃ کا اضافہ ہے۔

جواب نمبر۲: ایتار کنایہ ہے کلمات اقامۃ کو ایک سانس میں کہنے سے معنی یہ ہوگا کہ کلمات اذان کو الگ کہنا ہے اور کلمات اقامت کو ایک سانس میں دو دو کلمات کو کہنا ہے۔ اور یہ معنی

کرنے پر خود امام شافعیؒ بھی مجبور ہیں کیونکہ شروع میں اللہ اکبر دو مرتبہ ہے۔ یہاں ایتار کا یہی معنی ہوسکتا ہے کہ نفس واحد میں کہنا۔

باب ماجاء فی التثویب فی الفجر

تھویب کا لغوی معنی ہے اعلام بعد اعلام ۔اصطلاح میں تھویب کا معنی یہ ہے اذان کے بعد دوبارہ نماز کیلئے اعلان کرنا اور تھویب کا اطلاق تین چیزوں پر ہوتا ہے۔

(1) فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کہنا۔ یہ بالاتفاق جائز ہے۔

(2) نماز کیلئے اقامت کہنی یہ بھی بالاتفاق جائز ہے۔

(3) اذان اور اقامت کے درمیان نماز کیلئے اعلان کرنا۔ اس میں اختلاف ہے۔ متقدمین کے نزدیک یہ تھویب ناجائز اور بدعت ہے اور متاخرین کے نزدیک جائز ہے۔ جیسے امام یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جو لوگ دینی یا عوامی کاموں میں مصروف ہوتے ہیں انکے لئے تھویب بہتر ہے کیونکہ ان لوگوں کو مصروفیات کی وجہ سے ذھول ہوسکتا ہے اور امام ابو یوسفؒ نے اسکا تجربہ اپنے قضاء کے دور میں کیا۔

باب ماجاء ان من اذن فھو یقیم

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مؤذن کے علاوہ دوسرا آدمی اقامت کہہ سکتا ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(۱) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اقامت مؤذن کا حق ہے ہاں البتہ اگر مؤذن کی اجازت ہو صراحتاً یا کنایتاً تو پھر دوسرے آدمی کیلئے اقامت کہنی جائز ہے۔

<u>دلیل</u>: امام صاحبؒ کا استدلال یہ ہے کہ بعض اوقات عبداللہ بن ام مکتومؓ اذان کہتے اور حضرت بلالؓ اقامت کہتے اور کبھی اسکا عکس ہوتا۔ بعض روایات میں یہ مذکور ہے کہ جو اذان کہے وہی اقامت کہے۔ دونوں طرح کی روایات کو جمع کرنے سے ثابت ہوا کہ اگر مؤذن کی اجازت ہو تو غیر کیلئے اقامت کہنا جائز ہے ورنہ نا جائز ہے۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک اقامت مؤذن کیلئے کہنی واجب ہے دوسرے آدمی کیلئے اقامت کہنی مطلقاً ناجائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ زیاد بن حارث صدائیؓ نے اذان کہی۔ جب حضرت بلالؓ نے اقامت کہنے کا ارادہ کیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کردیا کہ تیرے بھائی صدائی نے اذان کہی ہے اقامت بھی وہی کہے گا۔ اس روایت سے بظاہر عدم جواز ثابت ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ اقامت مؤذن کا حق ہے۔

جواب: اگر اس روایت کو وجوب پر محمول کیا جائے تو جو روایات اسکے خلاف ہیں انکا ترک لازم آتا ہے۔ معلوم ہوا کہ روایات دو طرح کی ہیں۔ بعض سے جواز ثابت ہوتا ہے اور بعض سے عدم جواز جو بظاہر تعارض ہے۔ اس تعارض کو رفع کرنے کی صورت یہی ہے کہ انکے درمیان تطبیق کریں گے کہ جواز والی روایات اجازت پر محمول ہونگی اور عدم جواز والی روایات عدم اجازت پر محمول ہونگی۔

باب ماجاء فی الاذان باللیل

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر اذان قبل الوقت دی گئی ہو کیا وہ اذان کافی ہو جائے گی اور دو مذاہب ہیں۔

(۱) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر اذان قبل الوقت دی گئی ہو تو یہ جائز نہیں اور اذان کا اعادہ واجب ہے۔

دلیل اول: ابوداؤد میں حضرت بلالؓ کی روایت ہے وفیہ لا تؤذن حتیٰ تستبین لك الفجر هكذا ومديديه عرضا کہ جب تک فجر اچھی طرح ظاہر نہ ہو جائے تو اس وقت تک اذان نہ کہو اور اس اہتمام کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلئے حکم دیا ہے کہ اذان قبل الوقت معتبر نہیں ہے۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت بلالؓ

نے صبح کی اذان قبل الوقت دے دی تو نبی ﷺ نے انہیں یہ سزا دی کہ اعلان کر کے سب لوگوں کو بتاؤ کہ مجھ سے غلطی ہوگئی۔ اگر اذان قبل الوقت جائز ہوتی تو پھر آپ ﷺ یہ سزا نہ دیتے لیکن اس دلیل پر امام ترمذیؒ نے دو اعتراض کیئے ہیں۔

اعتراض اول: یہ روایت غیر محفوظ ہے دو وجہ سے (۱) انکی سند میں حماد بن سلمۃ راوی متفرد ہے (۲) حماد بن سلمۃ کو اس حدیث میں وہم ہو گیا ہے کہ اصل میں یہ واقعہ حضرت عمرؓ اور انکے مؤذن مسروح کا تھا اور حماد بن سلمۃ نے یہ واقعہ نبی ﷺ اور حضرت بلالؓ کا بنا دیا۔

جواب: حماد بن سلمۃ ثقہ راوی ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ ثقہ کا تفرد مضر نہیں ہوتا۔ ثانیاً یہ کہ حماد بن سلمۃ متفرد نہیں کیونکہ انکا متابع موجود ہے اور حماد بن سلمۃ پر وہم کا الزام بھی درست نہیں اسلئے کہ یہ دونوں واقعے الگ الگ ہیں۔ ایک ثقہ راوی سے اس طرح کا اختلاط نہیں ہوسکتا۔

اعتراض ثانی: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت بلالؓ رات کو اذان دیتے تھے اور عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت بلالؓ کو رات کے وقت اذان دینے پر سزا دی بظاہر تعارض ہے۔

جواب: یہ دونوں روایتیں الگ الگ زمانہ پر محمول ہیں۔ پہلی روایت میں اس وقت کا واقعہ ہے جبکہ حضرت بلالؓ رات کے وقت اذان دیتے تھے اور دوسری روایت میں اس وقت کا واقعہ ہے جبکہ حضرت بلالؓ صبح کے وقت اذان دیا کرتے تے اور تعارض کیلئے وحدت زمان شرط ہے۔

سوال: حضرت بلالؓ کی اذان رات کو اور عبداللہ ابن مکتومؓ کی اذان صبح کو کیوں ہوتی تھی؟

جواب: بعض حضرات کے نزدیک حضرت بلالؓ کی اذان رات کے وقت تہجد کیلئے ہوتی تھی لیکن احناف کے نزدیک نوافل کیلئے اذان نہیں ہوتی لہذا اسکا بہتر جواب یہ ہے کہ صرف رمضان میں ایسا ہوتا تھا کہ حضرت بلالؓ کی اذان لوگوں کو بیدار کرنے کیلئے تھی اور عبداللہ ابن مکتومؓ کی اذان فجر کے وقت ہوتی تھی اور اس حدیث میں اسکا قرینہ بھی موجود ہے وہ یہ کہ جب بلالؓ اذان دیں تو تم کھا پی سکتے ہو جب عبداللہ ابن مکتوم اذان دیں تو کھانا پینا بند کر دیں اس سے معلوم ہوا کہ یہ رمضان کا واقعہ ہے۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر قبل الوقت اذان دی گئی تو یہ جائز ہے اسکا اعادہ ضروری نہیں۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا بلالؓ رات کو اذان دیتے ہیں تم کھا پی سکتے ہو اور عبداللہ ابن ام مکتومؓ صبح کے وقت اذان دیتے ہیں اسوقت کھانا پینا بند کردو۔

جواب: اس روایت سے استدلال صحیح نہیں اسلئے کہ اگر رات والی اذان صحیح ہوتی تو حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ دوبارہ اذان نہ دیتے اسکے علاوہ ایک حدیث بھی ایسی نہیں ملتی کہ رات والی اذان پر اکتفاء کیا گیا ہو۔

باب ماجاء ان الامام ضامن والمؤذن مؤتمن

زیر بحث باب کی روایت میں الامام ضامن جوامع الکلم میں سے ہے۔

اس حدیث سے پانچ مسائل مستنبط کئے گئے ہیں۔

(1) امام قرأت میں مقتدی کی قرأت کا ضامن ہے۔اس ضمانت کا تقاضہ یہ ہے کہ قرأت خلف الامام ناجائز ہے۔

(2) امام تمام ارکان اور اداب اور اوقات میں مقتدی کیلئے ضامن ہوگا۔

(3) اقتداء المفترض خلف المتنفل ناجائز ہے کیونکہ مفترض حالت کے اعتبار سے قوی ہوتا ہے اور متنفل ضعیف اور ضعیف قوی کا ضامن نہیں ہوسکتا۔

(4) اقتداء المفترض بمفترض اخر ناجائز ہے۔اسلئے کہ ضامن ہونے کیلئے ایک فریضہ کی تحریمہ میں شرکت ضروری ہے۔

(5) اس ضمانت کا تقاضا یہ ہے کہ امام کی نماز فاسد ہونے سے مقتدی کی نماز بھی فاسد ہوجاتی ہے۔

والمؤذن مؤتمن: اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ مؤذن ایسا ہونا چاہئے جو اوقات صلوٰۃ کو اچھی طرح جانتا ہو۔

لم یثبت حدیث ابی صالح: علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ ابو صالح کی حدیث ثابت نہیں ہے اسلئے کہ انکے نزدیک اعمش کا سماع ابو صالح سے ثابت نہیں ہے لیکن امام بخاری وغیرہ نے اس حدیث کو معتبر قرار دیا ہے کیونکہ یہ متعدد ترک سے ثابت ہے۔

باب ما یقول اذا اذن المؤذن

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اذان کا جواب کس طرح دینا چاہئے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حیعلتین کا جواب حوقلہ کے ساتھ ہوگا۔

دلیل: انکا استدلال مسلم میں حضرت عمرؓ کی روایت سے ہے اور اس میں حیعلتین کا جواب حوقلہ کے ساتھ مذکور ہے۔

(2) امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک حیعلتین کا جواب حیعلتین کے ساتھ ہی ہوگا۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب کی روایت کے عموم سے ہے کہ جب تم اذان سنو تو جس طرح مؤذن کہے اسی طرح جواب دو۔ اس حدیث میں لفظ مثل کا تقاضا یہ ہے کہ حیعلتین کا جواب حیعلتین کے ساتھ ہوگا۔

جواب: زیر بحث باب کی روایت عام مخصوص عنہ البعض ہے۔ اسکے لئے مخصص مسلم والی روایت ہے کیونکہ اسمیں صراحتاً مذکور ہے کہ حیعلتین کا جواب حوقلہ کے ساتھ ہوگا۔

باب ماجاء فی کراهية ان یاخذ المؤذن علی الاذان اجرا

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اذان اور اذان جیسی دوسری عبادات پر مثلاً امامت، خطابت، تدریس وغیرہ پر اجرت لینا جائز ہے یا نہ؟ متقدمین کے نزدیک ان عبادات پر اجرت لینا ناجائز ہے۔ اور متاخرین کے نزدیک ان پر اجرت لینا جائز ہے کیونکہ قرون اولیٰ میں مؤذنین، ائمہ، خطباء اور مدرسین وغیرہ کے وظائف بیت المال سے ادا کئے جاتے تھے۔ شعائر اسلام کی حفاظت بھی ضروری ہے اور انکی حفاظت کا ذمہ ہر مسلمان پر ہے۔ مؤذنین وغیرہ بھی

ضروریات کے محتاج ہوتے ہیں۔ لہذا سب لوگوں کا فرض ہے کہ وہ انکی ضروریات کو پورا کریں کیونکہ اگر یہ اپنی ضروریات کیلئے محنت کریں گے تو اس سے شعائر اسلام ختم ہو جائے گا۔ لہذا ان عبادات کے قیام اور پابندی کیلئے اجرت عین حکمت ہے اس سے معلوم ہوا کہ جو عبادت شعائر اسلام میں سے نہ ہو اس پر اجرت لینا ناجائز ہے جیسے میت کے ایصال کیلئے قرآن خوانی کر کے اجرت لینا اور تراویح میں قرآن سنا کر اجرت لینا۔

دلیل اول: قرآن کی آیت ہے و العاملین علیھا۔ کہ جو لوگ عاملین زکوٰۃ ہیں انکی اجرت اسی زکوٰۃ سے وصول کی جائے گی کیونکہ زکوٰۃ شعائر اسلام میں سے ہے۔ اگر اسکے لئے عامل مقرر نہ ہو تو یہ عبادت ختم ہو جائے گی۔ اسی طرح امامت وغیرہ بھی شعائر اسلام میں سے ہیں جو آدمی انکے لئے مقرر ہو اسکے لئے وظیفہ لینا جائز ہے۔

دلیل ثانی: باجماع امت خلیفہ وقت اور قاضی کی اجرت بیت المال سے ہوگی کیونکہ یہ لوگ مسلمانوں کے کاموں میں مصروف ہوتے ہیں اسی طرح مؤذنین اور ائمہ وغیرہ بھی مسلمانوں کی جانب سے ان عبادات میں مصروف رہتے ہیں تو جس طرح قاضی وغیرہ کیلئے اجرت لینا جائز ہے تو انکے لئے بھی اجرت لینا جائز ہے۔

دلیل ثالث: زوجہ کا نفقہ زوج پر واجب ہے کیونکہ اس نے اپنے آپکو زوج کی خدمت کیلئے محبوس کیا ہوا ہے اسی طرح ائمہ وغیرہ نے اپنے آپکو شعائر اسلام کی ادائیگی کیلئے محبوس کیا ہوا ہے لہذا انکے لئے بھی اجرت لینا جائز ہے۔

باب فی فضل الصلوٰت الخمس

اس باب میں پانچ نمازوں کی فضیلت بیان کی گئی ہے کہ جب بندہ نماز پڑھتا ہے تو اس وقت تک جتنے گناہوں کا ارتکاب کیا گیا وہ معاف ہو جاتے ہیں اسی طرح ایک جمعہ دوسرے جمعہ تک درمیان کے گناہوں کیلئے کفارہ ہوتا ہے۔

سوال۔ اگر پانچ نمازوں سے گناہ معاف ہو جاتے ہیں تو پھر جمعہ کے کفارہ بننے کا کیا مطلب ہے؟

جواب اول: شی ءکی دو قسمیں ہیں مفرد اور مرکب۔ مفرد کا خاصہ الگ ہوتا ہے اور مرکب کا الگ۔ پانچ نمازیں بمنزلہ مفرد کے ہیں گناہوں کی معافی میں انکا خاصہ الگ ہوگا اور جمعہ بمنزلہ مرکب کے ہے اسکا خاصہ الگ ہوگا۔

جواب ثانی: پانچ نمازوں سے گناہ معاف ہوجاتے ہیں اور جمعہ رفع درجات کا سبب ہے۔

مالم یغشل الکبائر: اس جملہ کے دو معنی ہیں (۱) یہ جملہ ماقبل سے استثناء ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ صلوٰۃ خمسہ صرف صغائر کیلئے کفارہ ہیں نہ کہ کبائر کیلئے (۲) یہ جملہ بمنزلہ شرط کے ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ صلوٰۃ خمسہ صغائر کیلئے کفارہ ہیں۔ بشرطیکہ اس نے کبائر کا ارتکاب نہ کیا ہو۔ لیکن مفہوم شرط والا معنی احناف کے نزدیک معتبر نہیں۔

باب ماجاء فی فضل الجماعة

اس باب میں جماعت کی فضیلت بیان کی گئی ہے کہ جو آدمی جماعت کے ساتھ نماز پڑھے گا اسکو ستائیس نمازوں کا ثواب ملیگا اور جو اکیلے نماز پڑھے گا اسکو ایک ہی نماز کا ثواب ملیگا۔ علامہ ابن حجر عسقلانی نے اسکی وجہ یہ بیان کی ہے کہ جماعت کا کم از کم درجہ تین آدمی ہیں گویا یہ تین نیکیاں ہوگئیں اور ہر نیکی دس مثل تک مضاعف ہوتی ہے تو عدد اصل اور عدد فضیلت ملکر کل عدد تیس ہوا اور تیس میں سے عدد اصل کو نکال دیا جائے باقی ستائیس کا عدد رہ گیا۔

سوال: مذکورہ روایت میں ستائیس نمازوں کا ذکر ہے اور زیر بحث باب کی دوسری روایت میں پچیس نمازوں کا ذکر ہے بظاہر تعارض ہے۔

جواب اول: عدد اکثر عدد اقل کی نفی نہیں کرتا۔

جواب ثانی: محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنے سے پچیس نمازوں کا ثواب ہوتا ہے اور جامع مسجد میں ستائیس نمازوں کا ثواب حاصل ہوتا ہے۔

جواب ثالث۔ جو آدمی مسجد کے قریب ہوگا اسکو پچیس نمازوں کا ثواب حاصل ہوگا اور جو دور سے چل کر آئیگا اسکو ستائیس نمازوں کا ثواب حاصل ہوگا۔

باب ماجاء فيمن سمع النداء فلا يجيب

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا جو لوگ جماعت کے ساتھ نماز نہیں پڑھتے میرا جی چاہتا ہے کہ میں انکے گھروں کو آگ لگا دوں۔ بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جماعت میں شرکت ضروری ہے۔

سوال: جماعت کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

جواب: جماعت کی شرعی حیثیت میں اختلاف ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک جماعت فرض عین ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جماعت فرض کفایہ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک جماعت سنت ہے۔

منشاءِ اختلاف: منشاءِ اختلاف یہ ہے کہ اس مسئلہ میں روایات دو قسم کی ہیں۔ بعض روایات میں جماعت کے ترک پر وعید شدید مذکور ہے اور بعض روایات میں ترک جماعت کا عذر مذکور ہے۔ بعض ائمہ نے تشدید والی روایات کا لحاظ کر کے جماعت کو فرض یا واجب کہہ دیا اور اعذار کا دائرہ وسیع کر دیا اور بعض حضرات نے دوسری روایات کا لحاظ کر کے جماعت کو سنت کہہ دیا اور ترک جماعت کے اعذار کا دائرہ تنگ کر دیا۔

باب ماجاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کسی آدمی نے فرض نماز پڑھ لی اسکے بعد جماعت کھڑی ہوگئی اب وہ کیا کرے۔ دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر وہ نماز ظہر اور عشاء کی ہے تو نفل کی نیت سے جماعت کی نماز میں شریک ہو جائے۔ باقی نمازوں میں شریک نہیں ہو سکتا۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال دار قطنی کی ایک روایت سے ہے جسمیں مغرب اور فجر کا استثناء مذکور ہے کہ جب تو نے پہلے نماز پڑھ لی ہو پھر جماعت میں شریک ہو جاؤ ماسوائے

مغرب اور فجر کے اور عصر کو ہم قیاس کرتے ہیں فجر پر کہ جس طرح فجر کے بعد نوافل ناجائز ہیں اسی طرح عصر کے بعد بھی نوافل ناجائز ہیں۔ لہٰذا دونوں کا ایک ہی حکم ہوگا۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر کسی آدمی نے پہلے نماز پڑھ لی ہو تمام نمازوں میں نفل کی نیت سے شریک ہوگا اور مغرب کی نماز میں ایک رکعت اور ملا کر چار بنالیگا۔ امام مالکؒ کے نزدیک ایک روایت کے مطابق سب نمازوں میں نفل کی نیت سے شریک ہوگا سوائے مغرب کے۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے جسمیں مذکور ہے کہ جب پہلے نماز پڑھ لی ہو تو پھر جماعت میں شریک ہو نفل کی نیت سے اور اسمیں مطلقاً مذکور ہے کوئی تخصیص نہیں۔

جواب نمبر ۱: اس روایت سے استدلال درست نہیں کیونکہ اسمیں اضطراب ہے وہ اس طرح کہ زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ یہ فجر کا واقعہ ہے اور دوسری روایت میں مذکور ہے کہ یہ ظہر کا واقعہ ہے۔

جواب نمبر ۲: اس روایت میں تخصیص ہوگی اس حدیث کی وجہ سے جسمیں فجر اور مغرب کا استثناء ہے۔

باب ماجاء فی الجماعة فی مسجد قد صلی فیه مرة

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسجد میں جماعت ثانیہ کا کیا حکم؟ دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جماعت ثانیہ ناجائز ہے البتہ جماعت ثانیہ کے جائز ہونے کیلئے چار شرائط ہیں (۱) مسجد شارع عام پر واقع ہو (۲) اس مسجد میں امام اور مؤذن مقرر نہ ہوں (۳) مسافروں نے مسجد میں پہلے جماعت کر لی ہو اور مقامی لوگ بعد میں اپنی جماعت کر سکتے ہیں (۴) کچھ اہل محلہ نے غلط فہمی کی وجہ سے پہلے جماعت کر لی بعد میں آنے والے اپنے وقت میں جماعت کر سکتے ہیں۔

دلیل اول: طبرانی میں ایک روایت ہے کہ ایک مرتبہ نبی ﷺ کی نماز جماعت سے رہ گئی آپ ﷺ نے چند افراد کو جمع کر کے گھر میں جماعت کر لی اگر مسجد میں جماعت ثانیہ جائز ہوتی تو آپ ﷺ کبھی مسجد کا ثواب ترک نہ کرتے۔

دلیل ثانی: اگر جماعت ثانیہ کو مطلقاً جائز قرار دیا جائے تو اس سے تکثیر جماعت کا مقصد فوت ہو جائیگا۔ ہر آدمی یہ سوچے گا کہ اپنی جماعت کریں گے اس سے جماعت میں شرکت کا اہتمام ختم ہو جائے گا۔

(2) امام احمدؒ اور اہل ظواہر کے نزدیک مسجد میں جماعت ثانیہ بلا کراہت جائز ہے۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب میں ابوسعید خدریؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نماز پڑھ چکے تھے ایک آدمی دیر سے آیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا تم میں سے کون ہے جو اسکے ساتھ اجر حاصل کرنے کیلئے جماعت کرے۔ ابوبکرؓ تیار ہو گئے اور اسکے ساتھ جماعت کی اس سے معلوم ہوا کہ جماعت ثانیہ مطلقاً جائز ہے۔

جواب نمبر ا: یہ جماعت بغیر تداعی کے تھی اور تداعی کے بغیر جماعت ثانیہ جائز ہے۔

جواب نمبر ۲: مذکورہ واقعہ میں امام کی نماز فرض تھی اور مقتدی کی نفل اور یہ ہماری بحث سے خارج ہے۔

باب ماجاء في اقامة الصفوف

زیر بحث باب میں صفوں کو سیدھا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور حدیث باب میں لتسوّن بظاہر جملہ خبریہ ہے لیکن معنی کے اعتبار سے جملہ انشائیہ ہے اور اس حدیث میں صفوں کو سیدھا نہ کرنے پر وعید شدید مذکور ہے یہاں تک کہ بعض ائمہ کے نزدیک تسویة الصفوف واجب ہے لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک واجب نہیں۔

ليخالفن الله بين وجوهكم: اس جملہ کے دو معنی ہیں (ا) ایک یہ کہ اگر تم نے تسوية الصفوف کا اہتمام نہ کیا تو اللہ تعالیٰ تمہارے دلوں میں بغض اور عداوت ڈال دیگا اس معنی کی

تائید ابو داؤد کی ایک روایت سے ہوتی ہے اس میں بین وجوھکم کے بجائے فی قلوبکم کے الفاظ ہیں۔(۲) یہ کہ اللہ تمہاری شکلوں کو مسخ کر دے گا اس معنی کی تائید مسند احمد کی ایک روایت سے ہوتی ہے۔ وہاں مخالفت کے بجائے طمس کا لفظ مذکور ہے اس کا معنی ہے شکل کو تبدیل کرنا۔

باب ماجاء لیلینی منکم اولو الاحلام والنھی

احلام حلم (بکسر الحاء) کی جمع ہے بمعنی بالغ۔ النھی یہ جمع ہے نھیۃ کی بمعنی عقل۔ اس صورت میں واؤ تغائر کیلئے ہوگی اور یا ان کے درمیان واؤ تفسیر کیلئے ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ صاحب بصیرت اور عقلمند لوگ میرے قریب کھڑے ہوں اور اس کی تین وجوہات ہیں (۱) ہو سکتا ہے کہ نماز کے اندر استخلاف کی ضرورت پڑ جائے تا کہ بوقت ضرورت جلدی مناسب امام مل جائے (۲) ممکن ہے امام بھول جائے تا کہ صاحب علم بوقت ضرورت لقمہ دے سکے اور (۳) صاحب بصیرت لوگ قریب سے میری نماز کو دیکھ لیں اور پھر دوسروں کی رہنمائی کریں۔

وایاکم وھیشات الاسواق۔ ھیشات جمع ہے ھیشۃ کی اس کا معنی ہے شور و شغب۔ اسواق جمع ہے سوق کی بمعنی بازار۔ اس جملہ کے تین معنی ہیں (۱) یہ کہ اس جملہ کا ماقبل کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ معنی یہ ہوگا بازاروں کے شور وغل سے اپنے آپ کو بچاؤ یعنی بازاروں میں آمد و رفت کم کر دو (۲) یہ کہ اس جملہ کا ماقبل سے تعلق ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ مسجد میں بازار کی طرح شور وغل نہ کرو۔(۳) یہ کہ اس جملہ کا ماقبل کے ساتھ تعلق ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ بازاروں کے شور وغل میں اس قدر مصروف نہ ہو جاؤ کہ نماز میں میرے قریب کھڑا ہونے سے رکاوٹ ہو۔

باب ماجاء فی کراھیۃ الصف بین السواری

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسجد کے اندر دو ستونوں کے درمیان صف بنانا جائز ہے یا نہ۔ عند الجمہور یہ صف بندی جائز ہے اور امام احمدؒ کے نزدیک دو ستونوں کے درمیان صف بندی ناجائز ہے۔

دلیل: امام احمدؒ کے استدلال زیر بحث باب میں حضرت انسؓ کی روایت سے ہے کہ ہم نبی ﷺ کے دور میں دوستونوں کے درمیان صف بندی سے احتراز کرتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ یہ صف بندی ناجائز ہے۔

جواب: یہ حکم اس زمانہ کے اعتبار سے مسجد نبوی کے ساتھ خاص ہے کیونکہ مسجد نبوی کے ستون متوازی نہیں تھے بلکہ منحنی تھے۔ اگر ایسے ستونوں کے درمیان صف بندی کی جائے تو صف سیدھی نہیں رہتی۔ اس اعتبار سے صف بین السواری مکروہ ہے اور اگر ستون متوازی ہوں تو ان کے درمیان صف بندی بلاکراہت جائز ہے۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ خلف الصف وحدہ

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کسی آدمی نے صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھ لی کیا اس کی نماز ہوجائے گی اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک نماز ہو جائے گی اور احناف کے نزدیک اس میں کچھ تفصیل ہے۔ اگر ایک آدمی آئے اور اس کو یہ توقع ہو کہ اس کے ساتھ کوئی اور مل جائے گا پھر وہ صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھ سکتا ہے اور اگر یہ توقع نہ ہو تو پھر آگے کی صف سے ایک آدمی کو اپنے ساتھ ملالے۔ بشرطیکہ فساد کا خطرہ نہ ہو ورنہ اکیلے کھڑا ہو جائے۔

دلیل: ان کا استدلال ابوداؤد کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نماز پڑھا رہے تھے ایک صحابی آکر پیچھے کھڑے ہو گئے۔ آپ ﷺ نے فراغت کے بعد فرمایا اللہ تیری حرص کو زیادہ کرے آئندہ اس طرح نہیں کرنا۔ اس سے معلوم ہوا کہ کراہت ضرور ہے مگر نماز ہوجائے گی۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک اگر کسی نے صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھ لی تو اس کی نماز نہیں ہوگی وہ نماز واجب الاعادہ ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ ایک آدمی نے صف کے پیچھے

کھڑے ہوکر اکیلے نماز پڑھی آپ ﷺ نے اس کو اعادہ کا حکم دیا۔

جواب نمبر ا: یہ حکم استحباب پر محمول ہے۔

جواب نمبر ۲: اس آدمی نے دوسرے شخص کو ملانے کی کوشش کے بغیر اکیلے خلف الصف نماز پڑھ لی تھی اس وجہ سے اس میں کراہت آگئی اور بطور تنبیہ اعادہ کا حکم دیا۔ کیونکہ یہ کراہت صلب صلوٰۃ میں نہیں بلکہ کراہت لغیرہ ہے۔

جواب نمبر ۳: یہ روایت مضطرب ہے جیسے امام ترمذیؒ نے خود فاختلف اهل الحديث ... الخ اس اضطراب کی نشاندہی کردی ہے۔

باب ماجاء فی الرجل یصلی ومعه رجل

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر مقتدی ایک ہو تو وہ امام کی دائیں جانب کھڑا ہوگا جیسے زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نبی ﷺ کی بائیں جانب کھڑے ہوئے تو نبی ﷺ نے ان کو سر سے پکڑ کر اپنی دائیں جانب کھڑا کیا۔ البتہ دائیں جانب کھڑا ہونے کی کیفیت میں اختلاف ہے۔ شیخین کے نزدیک امام کے متوازی کھڑا ہونا چاہئے۔ امام محمدؒ کے نزدیک مقتدی کا پنجہ امام کی ایڑی کے برابر ہونا چاہئے اگرچہ دلیل کے اعتبار سے شیخین کا مسلک راجح ہے لیکن احتیاط امام محمدؒ کے مذہب میں ہے۔ اس لئے کہ اگر مقتدی امام کے متوازی کھڑا ہوگا تو امام سے سبقت کا قوی امکان ہے۔ اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

باب ماجاء فی الرجل یصلی مع الرجلین

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر مقتدی دو ہوں تو کہاں کھڑے ہوں۔ دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک اگر مقتدی دو ہوں تو امام کے پیچھے کھڑے ہوں۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں سمرۃ بن جندبؓ کی روایت ہے وفيه امرنا رسول الله ﷺ اذا كنا ثلاثة ان يتقدمنا احدنا۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت انس بن مالکؓ کی روایت ہے کہ ان کی جدہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھنے کا حکم دیا میں اور یتیم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے ہو گئے اور عجوزہ ہمارے پیچھے کھڑی ہو گئی اس سے معلوم ہوا کہ ایک سے زائد مقتدی امام کے پیچھے کھڑے ہونگے۔

(2) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر مقتدی دو ہوئے تو امام درمیان میں کھڑا ہوگا۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت سے ہے۔ انہوں نے حضرت علقمہ اور اسود کو نماز پڑھائی ایک کو دائیں اور دوسرے کو بائیں جانب کھڑا کیا اس سے معلوم ہوا کہ اگر مقتدی دو ہوئے تو امام درمیان میں کھڑا ہوگا۔

جواب نمبر ۱: یہ حکم پہلے تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔ ہو سکتا ہے کہ ابن مسعودؓ کو اس کے نسخ کا علم نہ ہوا ہو۔

جواب نمبر ۲: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ضیق مکان کی وجہ سے ایسا کیا اور ایسی صورت میں جواز ہے۔

جواب نمبر ۳: امام کا درمیان میں کھڑا ہونا یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ اور یہ بھی بیان جواز کا ایک درجہ ہے اور جواز کے ہم بھی قائل ہیں۔

سوال: زیر بحث باب کے بعد باب میں فصلی بنا رکعتین سے نوافل کی نماز کی جماعت ثابت ہوتی ہے۔ حالانکہ نوافل کی جماعت نا جائز ہے۔

جواب: یہ نوافل کی جماعت لا علی سبیل التداعی تھی۔ نوافل کی جماعت مکروہ اس وقت ہے جبکہ تداعی ہو (یعنی امام کے علاوہ چار افراد ہوں)

باب من احق بالامامة

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ امامت کا حقدار کون ہے اعلم یا کہ اقرأ۔ دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک احق بالامامۃ اعلم ہے اس لئے کہ قرأت نماز کا ایک رکن ہے اور علم کی ضرورت تمام ارکان میں ہوتی ہے۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال بخاری کی ایک روایت سے ہے کہ مرض الوفات میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مروا ابابکر فلیصل بالناس۔ اور ابو بکرؓ کو یہ استحقاق امامت اعلم بالسنت ہونے کی وجہ سے ہوا۔ کیونکہ ابو بکرؓ صحابہ کرامؓ میں اعلم الناس مشہور تھے۔ حضرت ابو سعید خدریؓ فرماتے ہیں کان ابو بکر اعلمنا۔ اگر اقرأ احق بالامامت ہوتا تو نبی ﷺ حضرت ابی بن کعبؓ کو حکم دیتے کیونکہ صحابہ کرام میں سب سے بڑے قاری ابی بن کعبؓ تھے۔ آپ ﷺ نے خود ان کے بارے میں فرمایا اقرأکم ابی۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک احق بالامامت اقرأ ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ وفیہ یؤم القوم اقرأھم لکتاب اللہ۔

جواب نمبر ا: صحابہ کرامؓ کے اقرأ اور اعلم کے درمیان نسبت مساوات کی ہے۔ جانبین سے قضیہ موجبہ کلیہ ہوگا۔ کل اعلم اقرأ و کل اقرأ اعلم۔ اور امام صاحب کا مذہب بعد کے دور کے لئے ہے اور ہمارے موجودہ دور میں اقرأ اور اعلم کے درمیان نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہے۔ اور جہاں نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہو وہاں تین مادے ہوتے ہیں اچھی طرح غور کر لو۔

جواب نمبر ۲: ابتداء اسلام میں قراء اور حفاظ بہت قلیل تھے اور لوگوں کو قرآن کی اتنی مقدار یاد نہ تھی جس سے نماز جائز ہو سکے اس لئے فضیلت اور ترغیب کیلئے اقرأ کو مقدم کر دیا جب ضرورت پوری ہوگئی تو پھر اعلم بالسنت کو احق بالامات کا معیار قرار دیا گیا۔

فاقدمھم ھجرۃ: اس سے مراد ہجرت اسلام ہے جو نبوت کے تیرہویں سال ہوئی مکہ سے مدینہ کی طرف۔ ابتداء میں اس ہجرت کو احق بالامامت کا سبب قرار دیا گیا تھا۔ اس کی جگہ فقہاء نے ورع اور تقویٰ کو رکھا ہے اس حدیث کی وجہ سے المھاجر من ھجر مانھی اللہ عنہ۔ کہ کامل مہاجر وہ ہے جو ممنوعات کو ترک کر دے۔

و لا یؤ الرجل فی سلطانه: اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جو آدمی کسی مسجد کا امام مقرر ہو وہاں نماز پڑھانے کا حق دار وہی ہے۔اس کی اجازت کے بغیر کوئی نماز نہیں پڑھا سکتا۔اسی طرح اگر کوئی آدمی کسی کے گھر مہمان بن کر جائے صاحب خانہ اگر امامت کا اہل ہے تو اسکی اجازت کے بغیر کوئی امامت نہ کرائے۔

و لا یجلس علی تکرمته: اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ صاحب خانہ کا جو صدر مقام ہے اس جگہ میں اس کی اجازت کے بغیر کوئی نہ بیٹھے۔

سوال: مذکورہ حدیث میں الا باذنه کا استثناء لا یؤم اور لا یجلس دونوں کے ساتھ ہوگا یا صرف لا یجلس کے ساتھ؟

جواب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر دو معطوف جملوں کے بعد کوئی استثناء یا شرط آجائے تو اس کا تعلق دونوں جملوں کے ساتھ ہوگا یا صرف آخری جملہ کے ساتھ۔امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا تعلق دونوں جملوں کے ساتھ ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا تعلق صرف آخری جملہ کے ساتھ ہوگا۔

سوال: امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق حدیث کا مطلب ظاہر ہے کہ جلوس علی التکرمة اور امامت فی سلطانه دونوں کیلئے اجازت ضروری ہے۔لیکن امام صاحب کے مذہب کے مطابق اشکال ہے کہ الا باذنه کا تعلق صرف جلوس علی التکرمة سے ہوگا امامت فی سلطانه سے نہیں ہوگا حالانکہ امام صاحب کے نزدیک حکم میں دونوں مساوی ہیں۔

جواب: امامت فی سلطانه کا جواز اذن کے ساتھ استثناء کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے جب امامت فی سلطانه کی ممانعت کی علت پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ اس کی علت اذیت اور ضیق قلب ہے لیکن جب وہ اجازت دیدے تو وہ علت رفع ہو جائے گی اس لئے امامت جائز ہے۔

باب فی نشر الاصابع عند التکبیر

نشر الاصابع کے دو معنی ہیں (۱) یہ کہ اصابع کو سیدھا رکھنا جو ضد ہے مقبوض کی (۲) یہ کہ اصابع کو کھلا رکھنا جو ضد ہے ضم کی۔ اور اس مقام میں پہلا معنی مراد ہے۔ نماز کے اندر رکوع کی حالت میں اصابع کو کھلا رکھنا ہے اور سجدے کی حالت میں ملا کر رکھنا ہے اور باقی نماز میں اپنی حالت پر چھوڑنا ہے۔

<u>واخطاء ابن ایمان .... الخ:</u> امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابن ایمان نے اس حدیث میں خطاء کی ہے۔ یہ خطاء دو حال سے خالی نہیں۔ سند میں ہوگی یا متن میں۔ اگر امام ترمذیؒ کی مراد خطاء فی السند ہو تو پھر ٹھیک ہے اور اگر اس سے مراد خطاء فی المتن ہو کہ ابن ایمان نے نشر اصابع کی جگہ رفع یدیہ مداً کا لفظ ذکر کیا ہے تو یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ دونوں لفظ ہم معنی ہیں ایسا تغیر خطاء نہیں ہوتا۔

باب ما یقول عند افتتاح الصلوٰۃ

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ تکبیر تحریمہ کے بعد قرأت شروع کرنے سے پہلے کوئی ذکر مسنون ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) عندالجمہور ذکر مسنون ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ثناء مسنون ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک آیت توجیہ مسنون ہے۔

<u>دلیل اول:</u> حدیث میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نماز میں تکبیر تحریمہ کے بعد ایک سکتہ کرتے تھے اور اس سکتہ میں وہ ثناء پڑھتے تھے۔

<u>دلیل ثانی:</u> زیر بحث باب میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ تکبیر کے بعد ثناء پڑھتے تھے۔

<u>دلیل ثالث:</u> زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ جب نبی ﷺ نماز شروع کرتے تھے تو ثناء پڑھتے تھے۔

(2) امام مالکؒ کے نزدیک کوئی ذکر مسنون نہیں ہے۔

دلیل: ان کا استدلال ترمذی میں حضرت انسؓ کی روایت سے ہے وفیه کان رسول الله ﷺ وابوبکر و عمر و عثمان یفتتحون القراۃ بالحمد لله رب العلمین ۔اس سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ کے بعد کوئی اور ذکر مسنون نہیں۔

جواب: اس روایت میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ نبی ﷺ اور خلفاء ثلاثہ قرأت الحمد لله رب العلمین سے شرع کرتے تھے اور اس بات کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ قرأت الحمد لله سے شروع ہوتی ہے۔

باب ماجاء فی ترك الجهر بسم الله الرحمن الرحیم

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ بسم الله کو نماز میں پڑھنا مسنون ہے یا کہ نہ۔ اگر مسنون ہے تو اس کی قرأت جہراً ہوگی یا سراً اور تین مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بسم الله کو پڑھنا مسنون ہے اور سراً پڑھی جائے گی۔

دلیل: ان کا استدلال مسلم، نسائی، ابن ماجہ میں حضرت انسؓ کی روایت ہے وفیه صلیت خلف النبی ﷺ وابی بکر و عمر فکلهم یخفون بسم الله الرحمن الرحیم۔

(2) امام مالکؒ کے نزدیک بسم الله کو پڑھنا مسنون نہیں ہے سراً نہ جہراً

دلیل: زیر بحث باب میں عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت ہے کہ میرے والد نے مجھ سے نماز میں بسم الله سنی تو انہوں نے فرمایا اے بیٹے یہ تو نے بدعت کا کام کیا ہے۔ نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ ایسا نہیں کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ بسم الله کی قرأت مسنون نہیں ہے۔

جواب: اس روایت سے جہر کی نفی ہوتی ہے مطلقاً بسم الله کی نفی نہیں۔ وہ اس طرح کہ عبداللہ بن مغفلؓ فرماتے ہیں کہ میرے والد نے مجھ سے سنا اور سننا جہر کی حالت میں ہوسکتا ہے اسی طرح حضرت مغفلؓ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ، ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کے پیچھے نماز پڑھی ہے میں نے ان سے بسم اللہ نہیں سنی۔ اس سے بھی جہر کی نفی ہوتی ہے۔

(3) امام شافعیؒ کے نزدیک بسم اللہ کو پڑھنا مسنون ہے۔ جہری نمازوں میں جہر کے ساتھ اور سری نمازوں میں سر کے ساتھ۔

دلیل: مستدرک حاکم میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے وفیه کان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یجھر ببسم الله الرحمن الرحیم۔

جواب نمبر ۱: طحاوی میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے وفیه لم یجھر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بابسملة حتی مات۔ دونوں روایتوں میں تعارض ہے۔ اذا تعارضا فتساقطا۔

جواب نمبر ۲: یہ تعلیم پر محمول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی تعلیم کی خاطر بسم اللہ کو جہراً پڑھتے تھے۔

باب ماجاء فی افتتاح القرأة بالحمد لله رب العٰلمین

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ سورہ نمل کی بسم اللہ سورہ نمل کا جزء ہے اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سورہ نمل کے علاوہ ہر سورۃ کے شروع میں جو بسم اللہ ہے یہ ہر ہر سورت کا جزء اور حصہ ہے یا نہ؟ دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بسم اللہ ہر سورت کا جزء نہیں بلکہ قرآن کا حصہ اور جزء ہے۔ اس کو سورتوں میں فاصلہ کیلئے نازل کیا گیا ہے۔

دلیل اول: طحاوی میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سورتوں کا فاصل نہ جانتے تھے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے بسم اللہ نازل کی اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ قرآن کا جزء تو ہے لیکن ہر ہر سورت کے شرع میں فاصلے کیلئے ہے۔

دلیل ثانی: مسلم میں مشہور حدیث قدسی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا قسمت الصلوٰة بینی و بین عبدی اذا قال العبد الحمد لله رب العٰلمین قال الله حمدنی عبدی... الخ اس حدیث میں تقسیم کو الحمد لله سے شروع کیا گیا ہے۔ اگر بسم اللہ فاتحہ کا جزء اور حصہ ہوتا تو تقسیم کو اس سے شرع کیا جاتا۔

دلیل ثالث: ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ مجھ پر ایک سورت نازل کی گئی ہے جسکے اندر ثلاثون آیۃتیس آیات ہیں وہ اپنے پڑھنے والے کیلئے سفارش کریگی۔ مراد اس سے سورۃ الملک ہے اگر بسم اللہ اس سورت کا جزء ہوتو پھر اس کی آیات اکتیس ہو جائیں گی اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ سورۃ الملک کا جزء نہیں۔

دلیل رابع: قرآن کی آیت ہے ولقد اٰتیناك سبعاً من المثانی ۔اس آیت میں سبع مثانی سے مراد سورہ فاتحہ ہے۔ کیونکہ اس کی سات آیات ہیں اور اگر بسم اللہ کو اس کا جزء بنا دیا جائے تو پھر آٹھ آیات ہو جائیں گی۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک بسم اللہ ہر ہر سورت کا جزء ہے۔

دلیل اول: ان کا استدلال ان تمام روایات سے ہے کہ جن میں بسم اللہ کو جہراً پڑھنے کا ذکر ہے۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ ہر ہر سورت کا جزء ہے۔

جواب: بسم اللہ کو جہراً پڑھنا تعلیم پر محمول ہے۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بسم اللہ ہر ہر سورت کا جزء ہے۔

دلیل ثانی: نسائی میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا مجھ پر ابھی ایک عظیم الشان سورت نازل ہوئی ہے۔ پھر آپ ﷺ نے پڑھا بسم اللہ الرحمن الرحیم انا اعطیناك الکوثر ....الخ ۔اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ اس سورت کا جزء ہے۔

جواب: یہاں بسم اللہ کو پڑھنا بطور تبرک کے تھا نہ اس وجہ سے کہ اس کا جزء ہے جیسے حدیث میں مذکور ہے کہ جب واقعہ افک کی آیات نازل ہوئیں تو آپ ﷺ نے ان آیات کو سنایا اور تعوذ سے شروع کیا اور آپ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ یہاں تعوذ کو پڑھنا بطور تبرک کے تھا نہ کہ جزئیت کی وجہ سے۔

باب ماجاء انه لا صلوٰة الا بفاتحه الکتاب

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سورہ فاتحہ رکن صلوٰۃ ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سورہ فاتحہ رکن صلوٰۃ نہیں ہے بلکہ رکن صلوٰۃ مطلقاً قرأت قرآن ہے۔

دلیل اول: قرآن کی آیت ہے ''فاقرء وا ما تیسر من القرآن'' یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔اور اس میں لفظ ما عموم کیلئے ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ جو بھی آسان ہو وہ نماز کے اندر پڑھو۔اس عموم کا تقاضا یہ ہے کہ مطلقاً قرأت قرآن فرض ہے۔

دلیل ثانی: مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے وفیه من صلی صلوٰۃ لم یقرأ فیها بام القرآن فهی خداج خداج خداج ۔ کہ جس آدمی نے نماز میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی اس کی نماز ناقص ہے۔اس حدیث میں ترک فاتحہ کی وجہ سے نقصان صلوٰۃ کا حکم لگایا گیا ہے نہ کہ بطلان صلوۃ کا اس سے معلوم ہوا کہ سورہ فاتحہ رکن صلوٰۃ نہیں ورنہ بطلان صلوۃ کا حکم لگایا جاتا۔

دلیل ثالث: ترمذی میں حدیث اعرابی مسیئ الصلوۃ ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت خلاد بن رافعؓ کو نماز کی تعلیم دی۔وفیه ثم اقرأ ما تیسر معك من القرآن ۔یہ مقام مقام تعلیم تھا۔نبی ﷺ نے مطلقاً قرأت قرآن کی تعلیم دی۔اگر فاتحہ رکن صلوٰۃ ہوتی تو نبی ﷺ ضرور اس موقعہ پر تعلیم دیتے۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سورۃ فاتحہ رکن صلوٰۃ ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔وفیه لا صلوٰۃ لمن لم یقرأفیها بفاتحة الکتاب ۔کہ جس نے نماز میں فاتحہ نہ پڑھی اس کی نماز نہیں اس سے معلوم ہوا کہ فاتحہ رکن صلوٰۃ ہے۔کیونکہ رکن کے عدم سے شیء کا عدم ہوتا ہے۔

جواب نمبرا: لا صلوٰۃ کے شرع میں لانفی کیلئے ہے اور نفی کی دو قسمیں ہیں (۱) نفی برائے

کمال جیسے لاصلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد (۲) نفی برائے جنس جیسے لا صلوٰۃ لحائض الابخمار۔ مذکورہ حدیث میں نفی برائے کمال ہے معنی یہ ہوگا کہ فاتحہ کے بغیر نماز کامل نہیں ہوتی۔ اور اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کیونکہ فاتحہ واجب ہے اور واجب کے ترک سے کمال نہیں رہتا۔

جواب نمبر۲: اگر اس نفی کو جنس کیلئے مان لیا جائے تب بھی فاتحہ کی رکنیت ثابت نہیں ہوتی اس لئے کہ اس روایت میں بعض احادیث کے اندر فصاعداً کے الفاظ مذکور ہیں معنی یہ ہوگا کہ جس نے نماز میں فاتحہ یا اس سے زیادہ کی قرأت نہ کی تو اس کی نماز نہیں ہوگی اور یہ مستلزم ہے مطلقاً قرأت کے ترک کو اور مطلقاً قرأۃ ہمارے نزدیک بھی فرض ہے اور فرض کے ترک سے نماز نہیں ہوتی۔

جواب نمبر۳: یہ حدیث خبر واحد ہے اگر اس حدیث کی وجہ سے ہم فاتحہ کو رکن صلوٰۃ مان لیں تو خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی اور یہ جائز نہیں۔

باب ماجاء فی التأمین

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ نماز میں آمین جہراً اور سراً دونوں طرح جائز ہے۔ البتہ اولویت اور افضلیت میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آمین بالسر افضل ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک آمین بالجہر افضل ہے۔ مدار اختلاف زیر بحث باب میں وائل بن حجرؓ کی روایت ہے۔ دونوں کا استدلال اسی روایت سے ہے وہ اس طرح کہ اس روایت کو سلمہ بن کہیل سے نقل کرنے والے دو آدمی ہیں (۱) سفیان (۲) شعبہ۔ سفیان کی روایت میں آمین بالجہر کا ذکر ہے اور شعبہ کی روایت میں آمین بالسر کا ذکر ہے۔ امام صاحب نے شعبہ والی روایت کو ترجیح دی ہے اور امام شافعیؒ نے سفیان والی روایت کو ترجیح دی ہے۔

وجوہات ترجیح روایت شعبہ: شعبہ کی روایت کو چند وجوہ سے سفیان والی روایت پر ترجیح ہے۔

(۱) سفیان کبھی کبھی تدلیس کرتا ہے اور شعبہ کے نزدیک تدلیس زنا سے بھی بد تر ہے

(۲) سفیان کا اپنا عمل اپنی بیان کردہ روایت کے خلاف ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب راوی کا اپنا عمل اپنی بیان کردہ روایت کے خلاف ہو تو یہ اس کے ضعیف یا منسوخ ہونے کی علامت ہے (۳) شعبہ کی روایت اوفق بالقرآن ہے وہ اس طرح کہ آمین ایک دعاء ہے اور دعاء میں اصل سِرّ ہے۔ قرآن میں مذکور ہے ادعوا ربکم تضرعاً و خفیة۔ (۴) شعبہ کی روایت مؤید بالا حادیث الکثیرہ ہے (۵) اگر سفیان والی روایت کو اختیار کیا جائے تو شعبہ والی روایت کا بالکلیہ ترک لازم آتا ہے اور اگر شعبہ والی روایت پر عمل کیا جائے تو سفیان کی روایت کا بالکلیہ ترک لازم نہیں آتا بلکہ وہ تعلیم پر محمول ہوگی (۶) جب دو حدیثوں میں تعارض آجائے وہاں صحابہؓ کے عمل کو دیکھا جائیگا اور صحابہ کرام کی کثیر تعداد کا عمل شعبہ والی روایت کے مطابق ہے۔

اعتراضات امام ترمذیؒ: لیکن امام ترمذیؒ نے شعبہ والی روایت پر چار اعتراضات کئے ہیں، تین یہاں اور ایک کتاب العلل میں۔

اعتراض نمبر ۱: شعبہ سے سلمہ بن کھیل کے استاذ کا نام ذکر کرنے میں غلطی ہوئی ہے ان کا نام حجر ابن العنبس ہے لیکن شعبہ نے اس کے بجائے حجر ابو العنبس ذکر کیا ہے حالانکہ ان کی کنیت ابو العنبس نہیں بلکہ ابو السکن ہے۔

جواب: حجر کے والد اور بیٹے دونوں کا نام عنبس ہے اس لئے کہ ابن العنبس اور ابو العنبس دونوں طرح سے صحیح ہے۔

اعتراض نمبر ۲: شعبہ نے وائل اور حجر کے درمیان علقمہ کا واسطہ ذکر کیا ہے حالانکہ ان کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔

جواب: حجر نے یہ روایت وائل سے دو طرح سنی ہے بالواسطہ جیسے شعبہ نے ذکر کی اور بلا واسطہ جیسے سفیان نے ذکر کیا ہے۔

اعتراض نمبر ۳: حدیث کے اصل الفاظ مدبها صوته تھے اور شعبہ نے تبدیلی کر کے خفض بها صوته کہہ دیا۔

جواب: شعبہ بہت بڑے محدث ہیں اور ان کا لقب امیر المؤمنین فی الحدیث ہے اور ان کی جلالت شان اور ثقاہت مسلم شدہ ہے۔ تغیر کا الزام ان پر بدگمانی ہے۔ لہٰذا یہ اتنا بڑا تغیر نہیں کر سکتے۔

اعتراض نمبر ۴: علقمہ کا سماع اپنے والد وائل سے ثابت نہیں۔ بقول امام بخاریؒ کے یہ والد کی وفات کے چھ ماہ بعد پیدا ہوئے تھے۔

جواب: علقمہ کا سماع اپنے والد وائل سے ثابت ہے وہ اس طرح کہ وائل کے دو صاحبزادے ہیں ایک عبدالجبار بن وائل دوسرا علقمہ بن وائل۔ علقمہ بڑا ہے اور عبدالجبار چھوٹا۔ امام بخاریؒ نے عبدالجبار کے بارے میں فرمایا ہے کہ وہ والد کی وفات کے چھ ماہ بعد پیدا ہوئے تھے۔

باب رفع الیدین عند الرکوع

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ رکوع کو جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کرنا چاہئے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رکوع کو جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین نہیں کرنا چاہئے۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ یہ ایک مرتبہ اپنے چند احباب کے ساتھ تھے۔ انہوں نے فرمایا کیا میں تمہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھ کر دکھاؤں؟ پھر انہوں نے نماز پڑھی۔ سوائے تکبیر تحریمہ کے پوری نماز میں رفع یدین نہیں کیا۔

سوال: امام ترمذیؒ نے عبداللہ بن مبارک کا قول نقل کر کے ابن مسعودؓ کی روایت کی تردید کی ہے کہ یہ روایت ثابت نہیں۔

جواب: عبداللہ بن مسعودؓ کی دو روایتیں ہیں (۱) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع الا فی اول مرۃ (۲) الا اصلی بکم صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ عبداللہ بن مبارکؒ نے پہلے روایت کے بارے میں فرمایا ہے کہ وہ ثابت نہیں اور ہمارا استدلال دوسری روایت سے ہے۔

دلیل ثانی: طبرانی میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے وفیہ لا ترفع الا یدی الا فی سبع مواطن۔ اور سبع مواطن کو فقہاء نے جمع کیا ہے فقعس صمعج میں (۱) ف سے مراد تکبیر افتتاح ہے (۲) ق سے مراد قنوت وتر ہے (۳) ع سے تکبیرات عیدین ہیں (۴) س سے مراد استلام حجر اسود ہے (۵) ص م سے مراد کوہ صفا اور مروہ ہے (۶) ع سے مراد میدان عرفات ہے (۷) ج سے مراد رمی جمرات ہے۔

دلیل ثالث: ابوداؤد میں حضرت براء بن عازبؓ کی روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی آپ ﷺ نے صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کیا اس کے بعد پوری نماز میں رفع یدین نہیں کیا۔

دلیل رابع: طحاوی میں روایت ہے کہ ایک مرتبہ مغیرہ بن مقسم نے حضرت ابراہیم نخعیؒ کے سامنے ذکر کیا کہ وائل بن حجر نے نبی ﷺ کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ نے جواب دیا کہ اگر وائل بن حجر نے ایک مرتبہ رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا ہے تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے پچاس مرتبہ رفع یدین نہ کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

دلیل خامس: طحاوی میں مذکور ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمروؓ بن مرۃ دمشق گئے تو وہاں علقمہ بن وائل، وائل بن حجر کے حوالہ سے حدیث بیان کر رہے تھے کہ انہوں نے نبی ﷺ کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ عمرو بن مرۃ نے جب یہ بات حضرت ابراہیم نخعیؒ کے سامنے بیان کی تو انہوں نے غضبناک ہو کر جواب دیا کہ اگر وائل بن حجر نے نبی ﷺ کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا ہے تو عبداللہ بن مسعود اور دیگر صحابہؓ نے کیوں نہیں دیکھا۔

دلیل سادس: چھٹی دلیل عقلی ہے اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ تکبیر تحریمہ کیلئے رفع یدین ہے اور اس میں بھی اتفاق ہے کہ تکبیر سجود کیلئے رفع یدین نہیں۔ لیکن اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ رکوع کو جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین ہے یا نہ؟ بعض ائمہ کے نزدیک جس طرح تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین ہے اسی طرح یہاں بھی رفع یدین ہوگا اور بعض کے نزدیک جس طرح تکبیر سجود کے وقت رفع یدین نہیں ہے اسی طرح یہاں بھی رفع

یدین نہیں ہوگا۔اب ہم نے غور وفکر کیا تکبیر عند الرکوع کا حکم تکبیر تحریمہ والا ہے یا تکبیر سجود والا۔غور و فکر سے یہی ثابت ہوا کہ اس کا حکم تکبیر سجود والا ہے وہ اس طرح کہ تکبیر تحریمہ صلب صلوٰۃ میں شامل ہے۔یعنی اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی اور تکبیر سجود صلب صلوٰۃ میں شامل نہیں اس کے بغیر نماز ہو جاتی ہے اور تکبیر رکوع بھی اس اعتبار سے تکبیر سجود کے مشابہ ہے اس کے بغیر نماز ہو جاتی ہے لہٰذا اس کا حکم بھی تکبیر سجود والا ہوگا جس طرح وہاں رفع یدین نہیں اسی طرح یہاں بھی رفع یدین نہیں ہوگا۔

(2) دوسرا مذہب امام شافعیؒ کا ہے ان کے نزدیک رفع یدین کرنا چاہیے۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ جب نبی ﷺ نے نماز شروع کی تو رفع یدین کیا اسی طرح رکوع کو جاتے ہوئے بھی رفع یدین کیا۔

جواب نمبر ا: اس روایت سے استدلال درست نہیں کیونکہ اس میں شدید اضطراب پایا جاتا ہے وہ اس طرح کہ یہ روایت چھ طرح سے منقول ہے (۱) اس حدیث کے بعض طرق میں صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے (۲) اس حدیث کے بعض طرق میں رفع یدین عند الرکوع کا بھی ذکر ہے (۳) بعض طرق میں رکوع سے اٹھتے ہوئے بھی رفع یدین کا ذکر ہے (۴) بعض طرق میں قعدہ اولیٰ سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کا ذکر ہے (۵) بعض طرق میں تکبیر سجود کے وقت بھی رفع یدین کا ذکر ہے (۶) بعض طرق میں بین السجدتین میں بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔آپ نے اس روایت سے استدلال کیا اور پوری روایت پر عمل کیوں نہیں کیا جو آپ کا جواب ہوگا وہی ہمارا جواب ہوگا۔

جواب نمبر ۲: حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اپنا عمل اپنی بیان کردہ روایت کے خلاف ہے۔طحاوی میں مذکور ہے حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی۔انہوں نے ماسوائے تکبیر تحریمہ کے رفع یدین نہیں کیا اور یہ قاعدہ ہے کہ جب راوی کا اپنا عمل اپنی بیان کردہ روایت کے خلاف ہو تو یہ اس کے ضعیف یا منسوخ ہونے کی علامت ہے۔

دلیل ثانی: حضرت علیؓ کی روایت ہے جس کا امام ترمذیؒ نے فی الباب میں حوالہ دیا ہے اور اس میں رکوع کو جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کا ذکر ہے۔

جواب: حضرت علیؓ کا اپنا عمل اس روایت کے خلاف ہے۔امام طحاوی نے عاصم بن کلیب سے روایت نقل کی ہے کہ حضرت علیؓ رکوع کو جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین نہیں کرتے تھے۔عبدالرحمٰن بن زناد رفع یدین کا ذکر کرتا ہے اور یہ راوی محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔

دلیل ثالث: ابوحمید ساعدیؓ کی روایت ہے جس کا امام ترمذیؒ نے حوالہ دیا ہے کہ انہوں نے دس صحابہ کرامؓ کی جماعت میں کہا کہ میں تمہیں نبی ﷺ کی نماز پڑھ کر دکھاتا ہوں پھر انہوں نے نماز پڑھی اور تکبیر رکوع کے وقت رفع یدین کیا تھا اور صحابہؓ نے فرمایا صدقت۔

جواب نمبر ا: ابوحمیدی ساعدی کی روایت میں چار مرتبہ رفع یدین کا ذکر ہے۔(۱) بوقت تحریمہ (۲) بوقت تکبیر رکوع (۳) بوقت تکبیر سجود (۴) بوقت قیام۔اگر اس روایت سے استدلال کرنا ہے تو پوری روایت پر عمل کرو۔

جواب نمبر ۲: ابوحمید ساعدیؓ کی روایت سند کے اعتبار سے ضعیف ہے۔

جواب نمبر ۳: ابوحمید ساعدیؓ کی روایت منقطع ہے اس لئے کہ محمد بن عمروؓ کا سماع اُن سے ثابت نہیں۔لازماً ان کے درمیان راوی متروک ہے اور وہ مجہول ہے۔

جواب نمبر ۴: یہ روایت شاذ ہے۔وہ اس طرح کہ ابوعاصم راوی نے قالوا صدقت جمیعاً کے الفاظ ذکر کیے ہیں۔باقی ثقہ راویوں نے یہ الفاظ نقل نہیں کیے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب ثقہ راوی اثقہ کی مخالفت کرے تو وہ روایت شاذ ہوتی ہے۔

دلیل رابع: وائل بن حجر کی روایت ہے طحاوی وغیرہ میں۔اس کے اندر تکبیر رکوع کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے۔

جواب: حضرت ابراہیم نخعیؒ کے قول کے مطابق حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث کو ترجیح حاصل ہوگی اس لئے کہ وائل بن حجرؓ ۹ھ میں مسلمان ہوئے اور عبداللہ بن مسعودؓ شروع اسلام میں اور دسویں نمبر کے مسلمان ہیں۔اس اعتبار سے عبداللہؓ جتنے نبی ﷺ کے افعال کے واقف ہو سکتے ہیں اتنے وائل بن حجر نہیں ہو سکتے۔

دلیل خامس: حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے، جس کا امام ترمذیؒ نے حوالہ دیا ہے اس میں بھی تکبیر رکوع کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے۔

جواب: یہ حدیث قابل استدلال نہیں، اس لئے کہ اس کی سند میں ایک راوی ہے اسماعیل بن عیاش اور یہ قاعدہ ہے کہ اسماعیل بن عیاش جو حدیث شامی راویوں سے نقل کرے وہ معتبر ہے اور جو روایت اہل حجاز یا اہل عراق سے نقل کرے وہ معتبر نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ شامی دور میں ان کا حافظہ بھی قوی تھا، کتب بھی موجود تھیں اور حجازی عراقی دور میں ان کا حافظہ بھی ضعیف ہوگیا تھا، کتب بھی تلف ہوگئی تھیں اور مذکورہ روایت سالم بن کیسان مدنی حجازی سے منقول ہے اس لئے یہ معتبر نہیں۔

باب ماجاء فی التسبیح فی الرکوع والسجود

رکوع اور سجدہ میں تسبیحات کا پڑھنا مسنون ہے اور تسبیح کی مقدار متعین نہیں ہے البتہ مستحب یہ ہے کہ کم از کم تین مرتبہ تسبیح پڑھی جائے ہاں زیادہ کہنے کی صورت میں طاق کا لحاظ کیا جائے۔ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں امام کیلئے مستحب یہ ہے کہ پانچ مرتبہ تسبیح پڑھے تاکہ مقتدی آسانی کے ساتھ تین مرتبہ پڑھ سکے۔

وما اتی علی آیة الرحمة ... الخ: کہ رسول اللہ ﷺ جب آیت رحمت تلاوت کرتے تو وہاں رک کر اللہ تعالیٰ سے رحمت کا سوال کرتے تھے اور جب عذاب کی آیت تلاوت کرتے تھے تو وہاں رک کر استغفار اور استعاذہ کرتے تھے۔

سوال: یہ حکم عام ہے یا خاص؟

جواب: اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ حکم نوافل کے ساتھ خاص ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے نزدیک یہ عام ہے فرائض اور نوافل دونوں کیلئے ہے۔

دلیل: امام صاحبؒ کا استدلال مسلم کی روایت سے ہے کہ یہی روایت امام مسلم نے بھی نقل کی جس میں مذکور ہے کہ یہ صلوٰۃ اللیل کا واقعہ ہے اور صلوٰۃ اللیل نفل ہے۔

دلیل: امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ اس میں مطلقاً ذکر کیا گیا ہے، فرض اور نفل کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی۔

جواب: اس سے مراد نفل نماز ہے اور اس پر قرینہ مسلم کی مذکورہ روایت ہے۔

باب ما جاء من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ تعدیل ارکان فرض ہے یا واجب۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تعدیل ارکان واجب اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے۔

منشاء اختلاف: منشاء اختلاف یہ ہے کہ خبر واحد سے فرضیت ثابت ہوتی ہے یا نہ۔ امام صاحبؒ کے نزدیک خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خبر واحد سے فرضیت ثابت ہو جاتی ہے۔

دلیل اول: امام صاحبؒ کی پہلی دلیل حدیث اعرابی مسیئ الصلوٰۃ ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت خلاد بن رافع کو ارکان نماز کی تعلیم دی اور فرمایا کہ اگر تو نے تعدیل ارکان کا لحاظ کر لیا تو تیری نماز تام ہوگئی اور اگر تو نے تعدیل ارکان کا لحاظ نہ کیا تو تیری نماز ناقص ہوگی۔ اس سے معلوم ہوا کہ تعدیل ارکان واجب ہے کیونکہ تعدیل کے ترک پر آپ ﷺ نے نقصان کا حکم لگایا ہے۔ اگر تعدیل ارکان کا درجہ فرض ہوتا تو پھر آپ ﷺ اس پر بطلان صلوٰۃ کا حکم لگاتے۔

دلیل ثانی: امام صاحبؒ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن میں مطلقاً رکوع اور سجدہ کا حکم ہے۔ اگر ہم خبر واحد کی وجہ سے تعدیل ارکان کو فرض قرار دیں تو اس سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئیگی اور یہ ناجائز ہے۔ لہٰذا مطلق رکوع اور سجدہ فرض ہونگے کتاب اللہ کے حکم سے۔ اور تعدیل ارکان واجب ہے حدیث کے حکم سے۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیه لا تجزئ صلوٰۃ کہ جس آدمی نے تعدیل ارکان کا لحاظ نہ کیا اس کی نماز جائز نہ ہوگی۔

جواب: یہاں تجزی بمعنی کفایت کے ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ جس نے تعدیل ارکان کالحاظ نہ کیا اس کی نماز کافی نہیں ہوگی اور اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ تعدیل ارکان کے بغیر نماز کافی نہیں ہوگی کیونکہ تعدیل ارکان واجب ہے

باب ما يقول اذا رفع رأسه عن الركوع

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ منفرد تسمیع اور تحمید دونوں کہے گا اور اس میں بھی اتفاق ہے کہ مقتدی صرف تحمید کہے گا اور اس میں اختلاف ہے کہ امام دونوں کو کہے گا یا صرف ایک کو۔ دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک امام صرف تسمیع کہے گا۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے ہے وفیہ اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد ۔ اس میں امام اور مقتدی دونوں کا حکم الگ الگ بتایا گیا ہے اور تقسیم شرکت کے منافی ہے۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک امام تسمیع اور تحمید دونوں کہے گا۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب رکوع سے اٹھتے تھے تو تسمیع اور تحمید دونوں کہتے تھے۔

جواب نمبر ۱: یہ حالت انفراد پر محمول ہے۔

جواب نمبر ۲: یہ روایت فعلی ہے اور ہماری روایت قولی ہے اور بوقت تعارض ترجیح قول کو ہوتی ہے۔

باب ما جاء في وضع اليدين قبل الركبتين في السجود

یہاں ترجمۃ الباب دو طرح سے مذکور ہے (۱) وضع اليدين قبل الركبتين یعنی ہاتھوں کو گھٹنوں سے پہلے رکھنا (۲) وضع الركبتين قبل اليدين کہ گھٹنوں کو ہاتھوں سے پہلے رکھنا۔ زیر بحث باب کی روایت کے مطابق دوسرا ترجمۃ الباب ہے۔

مسئلۃ الباب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سجدہ میں جاتے ہوئے پہلے زمین پر ہاتھ رکھے جائیں یا گھٹنے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک پہلے گھٹنے رکھے جائیں، بعد میں ہاتھ کیونکہ اصول یہ ہے کہ ہر وہ عضو جو زمین کے قریب ہوگا پہلے اس کو رکھا جائیگا۔ اور گھٹنے زیادہ قریب ہیں زمین کے بہ نسبت ہاتھوں سے۔

دلیل: زیر بحث باب میں حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ سجدہ کو جاتے ہوئے پہلے گھٹنے رکھتے تھے اور بعد میں ہاتھ۔

(2) امام مالکؒ کے نزدیک پہلے ہاتھ رکھے جائیں اور بعد میں گھٹنے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا تم اونٹ کی طرح نہ کرو اور اونٹ پہلے اپنے گھٹنے زمین پر رکھتا ہے۔ لہٰذا تم پہلے گھٹنے نہ رکھو بلکہ ہاتھ پہلے رکھو۔

جواب نمبر ۱: یہ حکم پہلے تھا بعد میں منسوخ ہوگیا۔ اس کی تائید سعد بن ابی وقاصؓ کی روایت سے ہوتی ہے کہ ہم پہلے ہاتھ رکھتے تھے زمین پر اور بعد میں گھٹنے۔ پھر ہمیں اس سے منع کر دیا گیا۔

جواب نمبر ۲: اونٹ کی آگے کی ٹانگیں ہاتھوں کے قائم مقام ہیں۔ مطلب یہ ہوگا کہ تم اونٹ کی طرح پہلے ہاتھ نہ رکھو بلکہ پہلے گھٹنے اور بعد میں ہاتھ رکھو۔

جواب نمبر ۳: یہ روایت منقطع ہے کیونکہ اس میں ایک راوی ہے محمد بن عبداللہ ان کا سماع ابو الزناد سے ثابت نہیں۔

جواب نمبر ۴: یہ روایت ایک دوسری سند کے ساتھ بھی منقول ہے۔ اور اس میں ایک راوی ہے عبداللہ بن سعید۔ اس کو یحییٰ بن سعید القطان نے ضعیف قرار دیا ہے۔

باب ماجاء فی السجود علی الجبهة والانف

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اعضاءِ سجدہ سات ہیں۔ قدمین، رکبتین،

یدین اور جبہہ۔ اختلاف اس مسئلہ میں ہے کہ انف اور جبہہ میں سے ایک پر اکتفاء جائز ہے یا نہ۔ امام احمدؒ کے نزدیک اقتصار علی احدهما جائز نہیں۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اقتصار علی الانف جائز نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عذر کی وجہ سے اقتصار علی احدهما جائز ہے تو گویا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فی الجملہ اقتصار علی احدهما نا جائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے اور اس میں انف اور جبہہ دونوں پر سجدہ کرنے کا ذکر ہے۔

جواب نمبر ۱: اس حدیث میں دونوں پر سجدہ کرنے کا ذکر ہے اور اس بات کو ہم بھی مانتے ہیں کہ دونوں پر سجدہ کرنا چاہئے۔ اختلاف تو اس میں ہے کہ اکتفاء علی احدهما جائز ہے یا نہ جس کا اس روایت میں کوئی ذکر نہیں۔

جواب نمبر ۲: اگر ہم حدیث کی وجہ سے اقتصار علی احدهما کو نا جائز کہہ دیں تو خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی۔ وہ اس طرح کہ کتاب اللہ میں مطلقاً سجدہ کا حکم ہے اور سجدہ کا معنی ہے وضع الجبهة علی الارض اگر کوئی ایک حصہ بھی جبہہ کا زمین پر رکھدیا تو قرآن پر عمل ہو جائیگا۔

باب ماجاء فی کراهية الاقعاء بين السجدتين

اقعاء کے دو معنی ہیں (۱) ایک یہ کہ سرین کو زمین پر رکھ کر دونوں گھٹنوں کو کھڑا کرنا اور دونوں ہاتھوں کو بھی زمین پر رکھنا اس معنی کے اعتبار سے بالاتفاق اقعاء نماز میں مکروہ ہے (۲) دوسرے یہ کہ دونوں پاؤں کو کھڑا کر کے ان پر بیٹھ جانا۔ اس اعتبار سے اس میں اختلاف ہے۔ طرفین کے نزدیک حالت عذر میں جائز ہے ورنہ مکروہ ہے اور جمہور ائمہ کے نزدیک سنت ہے۔

دلیل: جمہور کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے وفيه هی سنة نبيكم۔

جواب: یہ حالت عذر کی وجہ سے بیان جواز پر محمول ہے۔

باب کیف النهوض من السجود

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ پہلی اور تیسری رکعت کے بعد جلسہ استراحت جائز ہے یا نہ۔ دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جلسہ استراحت مسنون نہیں ہے۔

__دلیل:__ ان کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے ہے وفیه کان النبی ﷺ ینهض فی الصلوٰة علی صدور قدمیه۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک جلسہ استراحت مسنون ہے۔

__دلیل:__ ان کا استدلال زیر بحث باب میں مالک بن حویرثؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے پہلی اور تیسری رکعت کے بعد جلسہ استراحت کیا ہے۔

__جواب:__ یہ حالت عذر پر محمول ہے کہ نبی ﷺ آخر عمر میں ضعف کی وجہ سے ایسا کرتے تھے۔

باب ماجاء فی التشهد

تشہد کے الفاظ متعدد صحابہ کرامؓ سے منقول ہیں اور اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ ان میں سے جو تشہد بھی پڑھ لیا جائے جائز ہے۔ البتہ افضلیت اور اولویت میں اختلاف ہے اور تین مذاہب ہیں۔

__مذہب اول:__ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک تشہد ابن مسعودؓ افضل اور اولیٰ ہے جو زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے۔ التحیات لله و الصلوات و الطیبات.. الخ

__مذہب ثانی:__ امام مالکؒ کے نزدیک تشہد عمرؓ افضل اور اولیٰ ہے اور وہ یہ ہے۔ التحیات لله الزاکیات لله الطیبات الصلوات لله الخ۔

__مذہب ثالث:__ امام شافعیؒ کے نزدیک تشہد ابن عباسؓ افضل اور اولیٰ ہے جو زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں مذکور ہے۔ التحیات المبارکات الصلوات الطیبات لله... الخ۔

وجوہ ترجیح تشہد ابن مسعودؓ: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے تشہد کو چند وجوہ سے ترجیح حاصل ہے۔

وجہ اول: امام ترمذیؒ نے عبداللہ بن مسعودؓ والی روایت کو سند کے اعتبار سے اصح مافی الباب قرار دیا ہے۔

وجہ ثانی: عبداللہ بن مسعودؓ والے تشہد میں دو واؤ مذکور ہیں۔ اور یہ مقام مدح ہے اور عطف کی وجہ سے مدح میں زیادتی ہوگی۔

لطیفہ: شرح السنة میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اپنے رفقاء مجلس کے ساتھ تشریف فرما تھے۔ ایک اعرابی آیا اور اس نے سوال کیا: بواو ام بواوین؟ امام صاحب نے جواب دیا بواوین۔ پھر اس اعرابی نے دعائیہ کلمہ کہا بارك الله فيك كما بارك لا ولا اور چلا گیا۔ حاضرین مجلس اس سوال و جواب اور دعاء سے حیران ہوئے۔ امام صاحبؒ سے حقیقت دریافت کی تو آپ نے فرمایا کہ اس نے مجھ سے سوال کیا کہ ایک واؤ والا تشہد افضل ہے یا دو واؤ والا تشہد افضل ہے۔ میں نے جواب دیا کہ دو واؤ والا تشہد افضل ہے۔ پھر اس نے میرے حق میں دعا کی جس کا مطلب یہ ہے۔ بارك الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية۔

وجہ ثالث: صحابہ کرامؓ کی کثیر تعداد کا عمل تشہد ابن مسعودؓ پر تھا۔

وجہ رابع: تشہد ابن مسعودؓ تمام صحاح ستہ میں مذکور ہے بخلاف دیگر تشہدات کے کہ ان کو تمام اصحاب صحاح نے نقل نہیں کیا بلکہ بعض نے کیا ہے۔

وجہ خامس: ابن مسعودؓ کی بعض روایات میں صیغہ امر مذکور ہے اور امر کا کم از کم درجہ استحباب ہے۔

وجہ سادس: عبداللہ بن مسعودؓ نے تصریح کی ہے کہ نبی ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھے تشہد کی تعلیم دی اور یہ طرز شدت اہتمام پر دال ہے۔

سوال: مشہور ہے کہ تشہد شب معراج میں ایک مکالمہ ہوا تھا کیا یہ صحیح ہے؟

جواب: ملاعلی قاریؒ نے مرقات میں لکھا ہے کہ یہ واقعہ معراج کا ایک مکالمہ ہے۔ وہ اس طرح کہ نبی ﷺ نے فرمایا۔ التحيات لله والصلوات والطيبات۔ اللہ تعالی نے جواب میں فرمایا۔ السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته۔ اس کے جواب میں نبی ﷺ نے فرمایا۔ السلام علينا وعلى عبادالله الصالحين۔ اور حضرت جرائیلؑ نے فرمایا اشهد ان لاالٰه الا الله الخ۔ البتہ نمازی کو اس مکالمہ کا تصور نہیں کرنا چاہئے بلکہ اپنی طرف سے انشاء مکالمہ کا تصور ہو۔

باب كيف الجلوس فى التشهد

تشہد میں بیٹھنے کے دو طریقے ہیں۔

(۱) افتراش یعنی بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھ جانا اور دائیں پاؤں کو کھڑا رکھنا۔

(۲) تورک یعنی سرین پر بیٹھ کر دونوں پاؤں کو دائیں جانب نکال لینا جیسے حنفی عورت قعدہ میں بیٹھتی ہے۔

مسئلہ الباب: اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ یہ دونوں طریقے جائز ہیں البتہ افضلیت میں اختلاف ہے اور چار مذاہب ہیں۔

(۱) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک افتراش افضل ہے مطلقاً۔

(۲) امام مالکؒ کے نزدیک تورک افضل ہے مطلقاً۔

(۳) امام شافعیؒ کے نزدیک قعدہ متوسطہ میں افتراش افضل ہے اور قعدہ آخیرہ میں تورک افضل ہے۔

(۴) امام احمدؒ کے نزدیک جو قعدہ دوسری رکعت کے بعد ہو اس میں افتراش افضل ہے اور جو قعدہ تیسری یا چوتھی رکعت کے بعد ہو اس میں تورک افضل ہے۔

الغرض امام ابوحنیفہؒ افتراش کی افضلیت کے قائل ہیں اور ائمہ ثلاثہ فی الجملہ تورک کی افضلیت کے قائل ہیں۔

دلیل امام ابو حنیفہ: امام صاحبؒ کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت سے ہے۔ وفیه افترش رجله اليسرى الخ ونصب رجله اليمنى۔ اس روایت میں افتراش کا ذکر ہے۔ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو حسن صحیح قرار دیا ہے اور فرمایا کہ اکثر اہل علم کا عمل اسی پر ہے۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: ائمہ ثلاثہ کا استدلال ان تمام روایات سے ہے جن میں تورک کا ذکر ہے۔ خصوصا ترمذی میں حدیث اعرابی مسیئی الصلوٰۃ سے: وفيه و قعد على شقه متور كاثم سلم۔ اس حدیث میں تورک کا ذکر ہے۔

جواب: تورک والی تمام روایات حالت عذر پر یا بیان جواز پر محمول ہیں البتہ عورت کے لئے ہر حال میں تورک افضل ہے کیونکہ اس میں ستر زیادہ ہے۔

باب ماجاء في الاشارة

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ تشہد کے اندر اشارہ بالسبابہ مسنون ہے جس کی سنّیت پر بکثرت احادیث منقول ہیں اور جو حد شہرت تک پہنچی ہوئی ہیں۔ زیر بحث باب میں عبداللہ بن عمرؓ کی روایت اشارہ کے مسنون ہونے پر دال ہے۔

سوال: اشارہ کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

جواب: اشارہ کے مختلف طریق ہیں لیکن ہمارے نزدیک راجح طریقہ یہ ہے کہ ابہام اور وسطی سے حلقہ بنا کر سبابہ سے اشارہ کیا جائیگا۔ نفی کے وقت اٹھایا جائے اور اثبات کے وقت رکھا جائے۔

سوال: بعض متاخرین فقہاء نے اشارہ بالسبابہ کو غیر مسنون کہا ہے کیونکہ ظاهر الروايةاور دیگر معتبر کتب میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے اور خلاصه كيداني میں اس کو بدعت کہا گیا ہے۔

جواب: ظاهر الرواية وغیرہ کتب میں اشارہ کا عدم ذکر ہے اور عدم ذکر عدم الشیئ کو مستلزم نہیں ہوتا خلاصه كيد انى کوئی معتبر کتاب نہیں اور اس کا مصنف بھی غیر معروف ہے۔

سوال: مکتوبات میں مذکور ہے کہ مجدد الف ثانی نے اشارہ کی سُنیت کا انکار کیا کیونکہ اشارہ کی روایات میں اضطراب پایا جاتا ہے۔

جواب: اشارہ کی روایات میں جو اختلاف ہے وہ اضطراب نہیں۔ اضطراب تو یہ ہے کہ حدیث ایک ہو اور اس کے الفاظ میں نا قابل تطبیق اختلاف پایا جاتا ہو۔ یہاں متعدد صحابہ کرامؓ کی روایات کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کی وجہ سے قدر مشترک کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ اس اختلاف کی حقیقت بھی یہ ہے کہ وہ اشارہ کی ہیئت کا اختلاف ہے جو مختلف واقعات وازمنہ پر محمول ہے۔

باب ماجاء فی التسلیم فی الصلوة

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ نماز کے اندر کتنے سلام واجب ہیں اور مذاہب دو ہیں۔

مذہب اول: امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک منفرد، امام اور مقتدی سب کے لئے دو سلام واجب ہیں۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت سے ہے۔ وفیه انه كان يسلم عن يمينه و عن يساره کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو سلام کرتے تھے ایک دائیں جانب اور دوسرا بائیں جانب۔

مذہب ثانی: امام مالکؒ کے نزدیک امام کے لئے صرف ایک سلام ہے سامنے کی جانب اور مقتدی کے لئے تین سلام ہیں ایک سامنے کی جانب، ایک دائیں ایک بائیں اور منفرد کے لئے دو سلام ہیں۔

دلیل: امام مالکؒ کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے۔ وفیه ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم كان يسلم فی الصلوة تسليمة واحدة تلقاء وجهه۔ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سامنے کی طرف ایک سلام کرتے تھے۔

جواب اول: یہ روایت قابل استدلال نہیں کیونکہ یہ ضعیف ہے۔ وہ اس طرح کہ اس کی سند میں ایک راوی زہیر بن محمد ہے۔ بقول امام ترمذیؒ امام بخاریؒ نے فرمایا ہے کہ ان سے اہل شام منکر احادیث نقل کرتے ہیں اور مذکورہ روایت بھی اہل شام کی ہے۔

جوابِ ثانی: تلقاء وجهه کا مطلب یہ ہے کہ نبی ﷺ کا رخ قبلہ کی طرف ہوتا تھا کہ لفظ سلام کہہ لیتے تھے اور پھر درمیان میں دائیں اور بائیں جانب سلام کرتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دو ہی سلام ہوتے تھے۔

باب ماجاء فی وصف الصلوۃ

اس باب میں تمام افعالِ صلوٰۃ کو اجتماعی طور پر بیان کیا گیا ہے۔ اور تین احادیث ذکر کی گئی ہیں۔ دو خلاد بن رافعؓ کے واقعہ پر مشتمل ہیں اور ایک حدیث ابوحمید ساعدیؓ کی ہے۔ لہٰذا واقعہ پر حدیث میں غور کرلو۔

سوال: نبی ﷺ نے خلاد بن رافعؓ کو ابتداء سے ہی تعلیم کیوں نہ دی جب کہ آپ ﷺ کو معلوم تھا کہ وہ نماز میں مکروہات کا ارتکاب کررہے ہیں۔

جواب: اس کی چند وجوہات ہیں۔

(۱) جب نبی ﷺ نے فارجع کا حکم دیا تو خلادؓ کو مناسب تھا کہ وہ اسی وقت اپنی غلطی معلوم کرتے لیکن انہوں نے عملاً ظاہر کیا کہ مجھے نماز کا طریقہ معلوم ہے۔ اس زعم کو ختم کرنے کے لئے آپ ﷺ نے بغیر ان کی طلب کے تعلیم نہیں دی۔

(۲) نبی ﷺ کا یہ عمل تقریر خطاء کے لئے نہیں تھا بلکہ تحقیق خطاء کے لئے تھا یعنی آپ یہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ خلادؓ سے تعدیل ارکان کا ترک اتفاقاً ہوا ہے یا عادۃً۔ جب معلوم ہوگیا کہ یہ ان کی عادت تھی تو تعلیم دے دی۔

(۳) اس طریقہ میں مشقت زیادہ ہے اور مشقت کے بعد حاصل ہونے والا علم اوقع فی النفس ہوتا ہے۔

باب ماجاء فی القرأۃ فی الصبح

یہاں سے امام ترمذیؒ نے چار ابواب قائم کرکے نماز میں قرأت کی مقدار مسنون کو بیان کردیا۔ اس مسئلہ میں اصل الاصول حضرت عمرؓ کا خط ہے جو انہوں نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ

کولکھاتھا جس کا لب لباب یہ ہے: فجر اور ظہر کی نماز میں طوال مفصل کی قرأۃ مسنون ہے یعنی سورہ حجرات سے لے کر سورہ بروج تک۔ عصر اور عشاء کی نماز میں اوساط مفصل کی قرأت مسنون ہے یعنی سورہ بروج سے لے کر سورہ بینہ تک اور مغرب کی نماز میں قصار مفصل کی قرأت مسنون ہے یعنی سورہ بینہ سے لے کر آخر تک۔ البتہ اس کا خلاف بھی ثابت ہے تاکہ لوگ کسی خاص سورۃ کو واجب اور ضروری نہ سمجھ لیں۔

باب ماجاء فی القرأۃ خلف الامام

قرأۃ خلف الامام کا مسئلہ معرکۃ الآراء مسائل میں سے ہے۔ قرأۃ خلف الامام کا کیا حکم ہے اس میں اختلاف ہے

مذہب اول: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قرأۃ خلف الامام حرام اور ناجائز ہے۔

مذہب ثانی: امام شافعیؒ کا قول جدید: امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی ایک ایک روایت یہ ہے کہ قرأۃ خلف الامام فرض ہے۔ امام شافعیؒ کا قول قدیم: امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی ایک ایک روایت یہ ہے کہ سرّی نمازوں میں مقتدی کے لئے قرأۃ فاتحہ خلف الامام فرض ہے اور جہری نمازوں میں مکروہ تحریمی ہے۔ ہمارے زمانہ کے غیر مقلدین مطلقاً وجوب کے قائل ہیں جبکہ یہ مذہب داؤد ظاہریؒ کا بھی نہیں ہے۔ اور غیر مقلدین عموماً داؤد ظاہری کے متبع ہیں۔

دلائل امام شافعیؒ وغیرہ

دلیل اول: امام شافعیؒ کے دلائل میں سب سے زیادہ مشہور دلیل زیر بحث باب میں حضرت عبادہ بن صامتؓ کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ نبی ﷺ نے صبح کی نماز پڑھائی تو آپ پر قرأۃ مشکل ہوئی۔ نماز سے فراغت کے بعد فرمایا کہ آپ لوگ امام کے پیچھے قرأۃ کرتے ہو تو صحابہ کرامؓ نے عرض کیا کہ ہاں کرتے ہیں۔ پھر آپ نے فرمایا قرأۃ خلف الامام نہ کیا کرو ما سوائے سورہ فاتحہ کے۔ کیونکہ سورہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

جواب: عبادہ بن صامتؓ والی روایت سے استدلال صحیح نہیں۔ یہ روایت تین طرق سے منقول ہے اور کسی طریق سے استدلال صحیح نہیں۔

طریق اول: پہلا طریق یہ ہے کہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے اس حدیث کو اس طرح نقل کیا ہے ان رسول الله ﷺ قال لا صلوة لمن لم يقرأ بفا تحة الكتاب۔ اس طریق سے استدلال صحیح نہیں دو وجہ سے۔

وجہ اول: یہ روایت امام اور منفرد کے حق میں ہے ورنہ دوسری متعدد احادیث سے تعارض لازم آئیگا۔

وجہ ثانی: اس حدیث میں صحیح سند کے ساتھ فصاعداً کی زیادتی ثابت ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ جس نے فاتحہ اور زیادہ کی قرأۃ نہ کی اس کی نماز نہیں ہوتی حالانکہ سورہ فاتحہ سے زیادہ کی قرأۃ تمہارے نزدیک بھی فرض نہیں ماهو جوابكم في ضم السورة فهو جوابنا في قرأة الفاتحة۔ اس سے ثابت ہوا کہ مطلقاً قرأۃ قرآن فرض کے درجہ میں ہے۔

طریق ثانی: امام طحاویؒ اور مصنف ابن ابی شیبہ نے اس حدیث کو اس طرح نقل کیا کہ محمود بن ربیع کہتے ہیں کہ میں نے عبادہ بن صامتؓ کے پہلو میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی اور انہوں نے سورہ فاتحہ پڑھی۔ میں نے ان سے دریافت کیا کہ کیا آپ سورہ فاتحہ پڑھ رہے تھے؟ آپ نے فرمایا کہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ اس طریق سے استدلال تین وجوہ سے صحیح نہیں:۔

وجہ اول: امام اور مقتدی کے لئے قرأۃ کو عام کرنا۔ حضرت عبادہ بن صامتؓ کا اپنا اجتہاد ہے جو روایات مرفوعہ کے مقابلے میں قابل حجت نہیں ہوسکتا۔

وجہ ثانی: سیاق حدیث اس پر دال ہے کہ صحابہ کرامؓ اور تابعین کے دور میں قرأۃ خلف الامام کا رواج نہ تھا تب ہی تو محمود بن ربیع نے تعجب کیساتھ عبادۃؓ سے سوال کیا تھا۔

وجہ ثالث: اگر قراۃ خلف الامام ضروری ہوتی تو حضرت عبادۃ بن صامتؓ محمود بن ربیع کو اعادہ کا حکم دیتے۔ حالانکہ کسی حدیث سے اعادہ صلوٰۃ کا حکم ثابت نہیں۔

طریق ثالث: تیسرا طریق وہ ہے جس کے مطابق امام ترمذیؒ نے نقل کیا ہے۔ زیر بحث باب میں دو وجہ اس طریق سے بھی استدلال صحیح نہیں۔

وجہ اول: یہ روایت طریق اول اور ثانی سے مخلوط ہے اور یہ اختلاط کرنے والے مکحول راوی ہیں۔ اگر چہ یہ ثقہ ہیں لیکن اس طرح کے اختلاط اور وہم میں مشہور ہیں۔

وجہ ثانی: یہ ہے کہ اس روایت میں کئی وجوہ سے اضطراب پایا جاتا ہے۔

اضطراب اول: بعض نے اس کو مرفوع قرار دیا اور بعض نے موقوف قرار دیا ہے۔

اضطراب ثانی: بعض نے اس کا راوی عبادہ بن صامتؓ کو نقل کیا اور بعض نے عبداللہ بن عمرؓ کو ذکر کیا ہے۔

اضطراب ثالث: مکحول اور عبادۃ بن صامتؓ کے درمیان بعض طرق میں واسطہ منقول ہے اور بعض طرق میں واسطہ نہیں ہے۔

اضطراب رابع: واسطہ ہونے کی صورت میں بعض طرق میں واسطہ نافع بن محمود کا ہے اور بعض طرق میں واسطہ محمود بن ربیع کا ہے۔

اضطراب خامس: کہ مکحول اور عبادہ بن صامتؓ کے درمیان ایک واسطہ ہے یا دو؟ بعض طرق میں ایک اور بعض میں دو واسطے منقول ہیں۔

اضطراب سادس: واسطے دو ہونے کی صورت میں نافع کے استاذ میں اختلاف ہے بعض طرق میں نافع کا استاذ محمود ہے اور بعض میں ابونعیم۔

اضطراب سابع: اگر یہ واقعہ عبداللہ بن عمرؓ کا ہو تو پھر اختلاف ہے کہ مکحول اور عبداللہ بن عمرؓ کے درمیان واسطہ ہے یا نہیں۔ تو بعض طرق میں واسطہ مذکور ہے اور بعض میں نہیں۔ اتنے اضطرابات کے ہوتے ہوئے اس حدیث سے استدلال کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔

دلیل ثانی: امام شافعیؒ کی دوسری دلیل ترمذی میں زیر بحث باب کے دوسرے باب میں ابو ہریرہؓ کی روایت ہے۔ وفیہ من صلی صلوۃ لم یقرأ فیھا بام القرآن فھی خداج غیر تمام.... الخ کہ جس آدمی نے نماز میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی اس کی نماز ناقص ہے۔ حال حدیث نے سوال کیا کہ میں بسا اوقات امام کے پیچھے ہوتا ہوں کیا پھر بھی قرأۃ ہوگی اس کے جواب میں فرمایا دل میں پڑھ لیا کرو۔

جواب: اس روایت کے دو حصے ہیں اور دونوں سے استدلال صحیح نہیں۔ پہلا حصہ ہے من صلی صلوۃ لم یقرأ فیھا بام القرآن فھی خداج ۔اس سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ یہ امام اور منفرد کے حق میں ہے ورنہ اس حدیث کا دیگر روایات کثیرہ سے تعارض لازم آئیگا۔ دوسرا حصہ ہے اقراء بھا فی نفسک ۔اس سے بھی استدلال صحیح نہیں کہ قرأۃ اور نفس میں سے ہرایک کے دو دو معنی ہیں۔ ایک حقیقی اور دوسرا مجازی۔ قرأۃ کا حقیقی معنی ہے تلفظ باللسان اور مجازی معنی ہے تفکر قلبی۔ نفس کا حقیقی معنی ہے دل اور مجازی معنی ہے انفراد۔ جیسے حدیث قدسی ہے۔ من ذکرنی فی نفسہ الخ۔ عقلی طور پر یہاں چار صورتیں بنتی ہیں (1) دونوں کا حقیقی معنی مراد لیا جائے۔ یہ درست نہیں کیونکہ معنی ہوگا تلفظ بلسانك فی قلبك ۔کہ زبان کیساتھ اپنے دل میں تلفظ کر۔ لا مفھوم لہ (2) قرأۃ کا حقیقی معنی اور نفس کا مجازی معنی مراد لیا جائے۔ یہ درست ہے کیونکہ معنی ہوگا۔ تلفظ بلسانك انفرادًا ۔ کہ حالت انفراد میں زبان سے تلفظ کر (3) قرأۃ کا مجازی معنی اور نفس کا حقیقی معنی مراد لیا جائے۔ یہ بھی درست ہے کیونکہ معنی ہوگا تفکر فی قلبك کہ امام کی قرأۃ میں تفکر کرو اور یہ چیز خشوع صلوۃ میں داخل ہے اور (4) دونوں کا مجازی معنی مراد لیا جائے جس کی کوئی ضرورت نہیں۔

دلائل امام ابوحنیفہ:

دلیل اول: امام صاحبؒ کی پہلی دلیل قرآن کی آیت ہے اذا قرء القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون کہ جب قرآن پڑھا جائے توجہ اور خاموشی کے ساتھ سنو تا کہ تم پر اللہ کی رحمت ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم نماز کی حالت میں ہے کیونکہ نماز کے اندر قرآن پڑھنا فرض ہے نہ کہ نماز سے باہر۔ اسی وجہ سے توجہ اور خاموشی سے سننے کا حکم دیا گیا ہے۔

سوال: یہ آیت خطبہ جمعہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے نہ کہ نماز کے بارے میں۔ کہ خطبہ جمعہ کے وقت خاموشی اختیار کرنی چاہیئے۔

جواب نمبر1: علامہ زیلعیؒ نے امام احمد کا قول نقل کیا ہے کہ تمام لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ

آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔امام طحاویؒ نے حضرت مجاہدؒ سے روایت نقل کی ہے کہ کچھ لوگ نبی ﷺ کے زمانہ میں قرأۃ خلف الامام کیا کرتے تھے جب یہ آیت نازل ہوئی تو منع کر دیا گیا۔اوران کو اعلم الناس بالتفسیر کہا گیا ہے کیونکہ یہ رأس المفسرین حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے شاگرد ہیں اور عبداللہ بن عباسؓ کا قول بھی یہی ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

جواب نمبر۲: علی التسلیم کہ یہ آیت خطبہ جمعہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ہم کہتے ہیں کہ خطبہ کا سننا اور خاموش رہنے کا حکم اسی وجہ سے ہے کہ اس میں عموماً قرآن پڑھا جاتا ہے۔آیت میں اذا قرء القرآن اس کا واضح قرینہ ہے۔تو نماز میں بطریق اولیٰ استماع اور انصات کا حکم ہوگا کیونکہ نماز میں قرآن ہی پڑھا جاتا ہے۔بلکہ قرآن کا پڑھنا نماز میں فرض ہے۔

سوال: اگر یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے تو پھر بھی یہ آیت مخصوص ہونی چاہئے صلوات جهریه کے ساتھ کیونکہ استماع جهر میں ہوسکتا ہے حالانکہ تمھارے نزدیک جهری اور سری دونوں نمازوں میں قرأۃ حرام ہے۔

جواب: آیت میں دو چیزوں کا حکم دیا گیا ہے (۱) استماع (۲) انصات۔استماع کا تعلق جهری نماز سے اور انصات کا سری نماز سے ہے۔

دلیل ثانی: امام صاحبؒ کی دوسری دلیل زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ایک مرتبہ جهری نماز پڑھائی اور ایک آدمی نے قرأۃ خلف الامام کی آپ ﷺ نے فارغ ہونے کے بعد پوچھا ابھی تم میں سے کسی نے میرے ساتھ قرأۃ کی ہے۔ایک آدمی نے کہا میں نے کی ہے۔نبی ﷺ نے فرمایا میں سوچ رہا تھا کہ میرا حق کیوں چھینا جا رہا ہے۔اس کے بعد لوگ قرأۃ خلف الامام سے رک گئے۔

اس حدیث سے چار امور معلوم ہوئے (۱) قرأۃ خلف الامام کی نہی اس سے قبل ہو چکی تھی کیونکہ بغیر نہی کے اس طرح کا زجر مناسب نہیں ہوتا۔اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ آیت اذا قرء القرآن الخ مکی ہے (۲) اقول الی مالی انازع القرآن سے معلوم ہوا کہ

قرأۃ امام کا منصب ہے اور اس میں دخل اندازی بغاوت کے مترادف ہے کما فی الامامۃ الکبری (۳) نبی ﷺ کے پیچھے قرأۃ کرنے والا صرف ایک آدمی تھا۔ اگر قرأۃ خلف الامام مشروع ہوتی تو دیگر صحابہ کرامؓ بھی کرتے (۴) اںازع کے لفظ سے ان لوگوں کی تردید ہو جاتی ہے جو سکتات امام میں قرأۃ کے قائل ہیں۔ کیونکہ منازعۃ نوبۃ بعد نوبۃ پڑھنے کو کہتے ہیں۔

دلیل ثالث: امام صاحب کی تیسری دلیل مسلم میں حضرت ابوموسی اشعریؓ کی روایت ہے وفیہ اذا قرأ فانصتوا... الخ۔ جب امام قرأۃ کرے تو تم خاموش رہو۔ اس مقام پر امام مسلمؒ کا اپنے شاگرد ابوبکر کے ساتھ ایک مکالمہ بھی مذکور ہے کہ جب امام مسلم نے اس حدیث کو سنایا تو شاگرد نے کہا کہ اذا قرأ فانصتوا کی زیادتی کو صرف سلیمان تیمی نے نقل کیا ہے۔ تو امام مسلم نے فرمایا أترید احفظ من سلیمان یعنی یہ ثقہ راوی ہے اور ثقہ کی زیادتی معتبر ہے۔ شاگرد نے پھر سوال کیا کہ یہ روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی منقول ہے اور اس میں بھی اذا قرأ فانصتوا کے الفاظ ہیں کیا وہ بھی صحیح ہے تو امام مسلمؒ نے فرمایا وہ بھی میرے نزدیک صحیح ہے۔ شاگرد نے پھر سوال کیا کہ اگر وہ بھی صحیح ہے تو پھر آپ نے اس کو اپنی جامع میں تخریج کیوں نہیں کیا۔ امام صاحب نے جواب دیا یہ ضروری نہیں کہ میں ہر صحیح کو تخریج کروں۔ میں تو صرف اس صحیح کو تخریج کرتا ہوں کہ جسکی صحت پر سب ائمہ کا اتفاق اور اجماع ہو۔ تو گویا امام مسلم نے یہ تصریح کردی کہ حضرت ابوموسی اشعریؓ کی روایت بالا جماع صحیح ہے۔

دلیل رابع: امام صاحبؒ کی چوتھی دلیل ابن ماجہ میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے۔ وفیہ من کان لہ امام فقرأۃ الامام لہ قرأۃ۔ اس حدیث میں قانون کلی بیان کیا گیا ہے کہ امام کی قرأۃ مقتدی کے لئے کافی ہو جاتی ہے کیونکہ امام بمنزلہ وکیل کے اور مقتدی بمنزلہ موکل کے ہوتا ہے۔ اور یہ قانون ہے کہ وکیل کا فعل موکل کا فعل ہوتا ہے۔ شریعت میں اس کے متعدد نظائر ہیں۔

باب ماجاء اذا دخل احد کم المسجد فلیر کع ر کعتین

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ تحیۃ المسجد کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ جمہور ائمہ کے نزدیک تحیۃ المسجد مستحب ہے اور اہل ظواہر کے نزدیک واجب ہے۔

دلیل جمہور: جمہور ائمہ کی دلیل مصنف ابن ابی شیبہ میں زید بن اسلم کی روایت ہے وفیہ کان اصحاب رسول اللہ ید خلون المسجد ثم یخرجون ولا یصلون کہ نبی ﷺ کے صحابہ مسجد میں داخل ہوتے اور نماز پڑھے بغیر نکل جاتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تحیۃ المسجد واجب نہیں ورنہ وہ تحیۃ المسجد پڑھنے کے بغیر نہ نکلتے۔

دلیل اہل ظواہر: اہل ظواہر کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ وفیہ اذا جاء احد کم المسجد فلیر کع ر کعتین۔ اس حدیث میں فلیر کع امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے۔

جواب: یہ امر استحباب کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں اس پر قرینہ دیگر دلائل ہیں۔

قبل ان یجلس: یہاں سے تحیۃ المسجد کا وقت مستحب بیان کیا گیا ہے کہ اولی اور افضل یہی ہے کہ تحیۃ المسجد کو قبل الجلوس ادا کیا جائے۔

سوال: کیا جلوس سے تحیۃ المسجد ساقط ہو جاتی ہے؟

جواب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جلوس سے تحیۃ المسجد فوت نہیں ہو جاتی اور امام شافعیؒ کے نزدیک فوت ہو جاتی ہے۔

دلیل امام ابوحنیفہؒ: امام صاحب کا استدلال مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابوذرؓ کی روایت سے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ مسجد میں آیا تو نبی ﷺ تشریف فرما تھے۔ میں بھی آ کر بیٹھ گیا۔ آپ ﷺ نے دریافت کیا۔ کیا نماز پڑھی ہے؟ میں نے کہا نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: کھڑے ہو کر دو رکعتیں پڑھ لو۔ اس سے معلوم ہوا کہ جلوس سے تحیۃ المسجد ختم نہیں ہوتی۔

دلیل امام شافعیؒ: امام شافعیؒ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ قبل ان یجلس کہ تحیۃ المسجد قبل الجلوس پڑھنی ہے۔

جواب: یہ تحیۃ المسجد کے وقت مستحب کا بیان ہے۔

سوال: اگر ضیق وقت ہو تو پھر تحیۃ المسجد کا کیا حکم ہے؟

جواب: ضیق وقت کی حالت میں دو صورتیں ہیں (۱) اگر وقت کی قلت ہو تو سنتوں یا فرضوں کے ضمن میں یہ نماز ادا ہو جائیگی (۲) حضرت جابرؓ سے منقول ہے کہ قلت وقت کی وجہ سے ذکر اس نماز کے قائم مقام ہو جائے گا۔ وہ ذکر ہے، سبحان الله والحمدلله ولااله الاالله والله اکبر۔ بعض نے ولا حول ولا قوۃ الا بالله العلی العظیم کا اضافہ بھی کیا ہے۔

باب ماجاء فی کراھیۃ ان یتخذ علی القبر مسجدا

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے زائرات القبور پر لعنت فرمائی ہے۔ عورتوں کی زیارت قبور کے متعلق امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں منقول ہیں۔ ایک روایت کے مطابق عورتوں کے لئے زیارت قبور مکروہ تحریمی ہے اور دوسری روایت کے مطابق جائز ہے۔ دونوں روایتوں میں تطبیق اس طرح ہے کہ اگر عورتوں سے جزع فزع اور بے حجابی کا خوف ہو تو زیارت قبور مکروہ تحریمی ہے اور اگر یہ اندیشہ نہ ہو تو جائز ہے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں تو زیارت قبور کو مطلقاً ناجائز قرار دیا گیا ہے بظاہر امام صاحب کا مذہب اس کے خلاف ہے۔

جواب: زیر بحث باب کی روایت اس پر محمول ہے جبکہ ابتداء زیارت قبور سے مطلقاً منع کیا گیا تھا اور بعد میں اس کو منسوخ کر دیا گیا۔ اس پر دلیل مسلم میں حضرت بریدہؓ کی روایت ہے وفیہ کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور الافزوروھا۔ زوروھا کا خطاب رجال اور نساء دونوں کے لئے ہے۔ اور ممنوعیت کا نسخ بھی دونوں کے لئے ہے۔

المتخذین علیها المساجد: یعنی ان لوگوں پر بھی لعنت ہے جو قبروں کو سجدہ گاہ بناتے ہیں۔ جمہور ائمہ کے نزدیک قبر کی طرف رُخ کر کے یا قبر کے اُوپر کھڑے ہو کر نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ امام احمدؒ اور اہل ظواہر کے نزدیک دونوں صورتوں میں نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

والسرج: اگر قبرستان میں چراغ جلانا مُردوں کو نفع پہنچانے کی نیت سے ہو تو ناجائز اور حرام ہے البتہ زائرین کی سہولت اور ضرورت کے مطابق کوئی مضائقہ نہیں۔

باب ماجاء فی النوم فی المسجد

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسجد میں نوم کا کیا حکم ہے۔ جمہور ائمہ کے نزدیک نوم فی المسجد مکروہ ہے البتہ مسافر، معتکف اور جس آدمی کا گھر نہ ہو وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نوم فی المسجد مطلقاً جائز ہے۔ ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ہم نبی ﷺ کے زمانہ میں مسجد میں سوتے تھے لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک اس طرح کی تمام روایات حالت اعتکاف یا حالت مسافرت یا عدم بیت پر محمول ہیں۔

باب ماجاء فی کراهیة البیع و الشراء و انشادالضالة و الشعر فی المسجد

زیر بحث باب کی روایت کے اندر ۳ چیزوں سے منع کیا گیا ہے۔

(1) مسجد کے اندر اشعار پڑھنے سے۔

سوال: بظاہر یہ معارض ہے اُس روایت کے جس میں مذکور ہے کہ حضرت حسانؓ نبی ﷺ کی موجودگی میں اشعار پڑھتے تھے۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن رواحہؓ بلکہ بعض اوقات نبی ﷺ خود حضرت حسانؓ کے لئے منبر رکھتے پھر وہ اس پر بیٹھ کر اشعار سناتے تھے۔

جواب: جو اشعار مدح وثناء اور دفاع عن الاسلام پر محمول ہوں ان کو مسجد میں پڑھنا جائز ہے۔ نبی ﷺ نے خود فرمایا کہ بعض اشعار حکمت پر مبنی ہوتے ہیں جیسے حضرت حسانؓ وغیرہ کے اشعار تھے۔

(2) مسجد کے اندر بیع وشراء سے بھی منع کیا گیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مسجد کے اندر اس طرح کے معاملات کرنا مسجد کے آداب کے خلاف ہے۔ البتہ معتکف اس سے مستثنیٰ ہے وہ بقدرِ ضرورت سامان حاضر کئے بغیر بیع وشراء کرسکتا ہے۔

(3) کچھ لوگ جمعہ سے پہلے مسجد میں حلقہ بنا کر بیٹھ جاتے تھے اس سے منع کیا گیا ہے۔ اس نہی کی علت یا تو خود اس کی ہیئت کی کراہت ہے یا اس کی علت استماع عن الخطبة میں رکاوٹ ہے کیونکہ یہ ہیئت اشتغال بالکلام پر دال ہے۔ حالانکہ خطبہ جمعہ کے اندر انصات ضروری ہے۔

سوال: امام ترمذیؒ نے ترجمۃ الباب میں انشاد الضالة کا ذکر کیا ہے۔ حالانکہ زیر بحث باب کی روایت میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔

جواب: امام ترمذیؒ نے وفی الباب سے جن احادیث کا حوالہ دیا ہے ان میں انشاد الضالة کا ذکر موجود ہے۔

باب ماجاء فی المسجد الذی اسس علی التقوی

قرآن کریم میں ایک مسجد کے بارے میں مذکور ہے لمسجداسس علی التقوی۔ زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ دو آدمیوں کا اس مسجد کی تعیین کے بارے میں اختلاف ہوگیا، ایک آدمی خدری اور دوسرا قبیلہ بنو عمرو بن عوف سے تھا۔ خدری نے کہا اس سے مراد مسجد نبوی ہے۔ دوسرے نے کہا اس سے مراد مسجد قباء ہے۔ فیصلہ کرانے کے لئے دونوں نبی ﷺ کی خدمت عالیہ میں حاضر ہوئے آپ نے خدری کی تصدیق کی کہ اس سے مراد مسجد نبوی ہے۔

سوال: جمہور مفسرین نے لمسجد اسس الخ سے مراد مسجد قباء لی ہے۔ جبکہ زیر بحث باب کی روایت اس کے خلاف ہے۔

جواب: اصل بات یہی ہے کہ اس سے مراد مسجد قباء ہے لیکن نبی ﷺ نے اس کا مصداق

مسجد نبوی کو قرار دیا ہے۔ القول بالموجب کے تحت یہ علم معانی کی اصطلاح ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جو صفت کسی ادنی شیئی میں ثابت کی گئی ہو اسے اعلیٰ میں بطریق اولی ثابت کیا جائے تو گویا المسجد اسس علی التقوی کے متعدد افراد ہیں اور ان میں سے ایک فرد مسجد نبوی ہے۔ اور آپ نے یہ جواب علی اسلوب الحکیم کے طور پر دیا کیونکہ دوسرا آدمی اس کا منکر تھا۔

باب ماجاء فی ای المساجد افضل

اس باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مساجد ثلاثہ کی فضیلت کو بیان کیا (۱) مسجد الحرام (۲) مسجد النبوی (۳) مسجد الاقصیٰ۔ وہ اس طرح کہ ایک حدیث میں مذکور ہے کہ گھر میں نماز پڑھنے سے ایک نماز کا ثواب، محلہ کی مسجد میں ۲۵ یا ۲۷ نمازوں کا ثواب اور جامع مسجد میں ۵۰۰ نمازوں کا ثواب ملتا ہے۔ مسجد قباء میں ایک عمرہ کا ثواب، مسجد اقصی میں تیس ہزار نمازوں کا ثواب اور مسجد نبوی میں ایک روایت کے مطابق پچاس ہزار اور دوسری روایت کے مطابق ایک ہزار نمازوں کا ثواب ملتا ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ تعارض کوئی نہیں کیونکہ عدد اقل سے عدد اکثر کی نفی نہیں ہوتی۔ مسجد الحرام میں ایک لاکھ نمازوں کا ثواب ملتا ہے۔

<u>لا تشد الرحال الاالی ثلاثة مساجد</u>: اس حدیث کی تشریح میں علماء کے دو قول ہیں۔

<u>قول اول</u>: بعض ائمہ کے نزدیک ثواب کی نیت سے مساجد ثلاثہ کے علاوہ سفر کرنا جائز نہیں۔ ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ اس میں الاحرف استثناء ہے اور یہ مستثنیٰ مفرغ ہے اور مستثنیٰ منہ محذوف ہوگا۔ تقدیر عبارت اس طرح ہوگی۔ لا تشد الرحال الی شیئی الاالی ثلاثة مساجد۔ لیکن یہ قول صحیح نہیں اس لئے کہ جہاد کے لئے سفر کرنا، علم طلب کرنے کے لیے سفر کرنا، والدین کی زیارت کے لئے سفر کرنا علی ھذا القیاس اس طرح کہ دیگر کئی سفر جائز بلکہ باعث ثواب ہیں۔

<u>قول ثانی</u>: جمہور ائمہ کے نزدیک الاحرف استثناء ہے اور مستثنیٰ منہ لفظ مسجد مقدر ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح ہوگی لا تشد الرحال الی مسجد الاالی ثلاثة مساجد اور اس کی

تائید مسند احمد کی ایک روایت سے ہوتی ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ کسی اور مسجد کی طرف ثواب کی نیت سے سفر نہ کیا جائیگا کیونکہ تمام مساجد اللہ تعالی کے ہاں برابر ہیں۔

سوال: کیا روضہ رسول ﷺ کے لئے سفر باعث ثواب ہے؟

جواب: روضہ رسول ﷺ کے زیارت کی فضیلت کے ثبوت پر منقول شدہ تمام روایات اگر چہ ضعیف ہیں لیکن تعامل الناس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ روضہ رسول ﷺ کی زیارت کے لئے سفر ثواب سے خالی نہیں۔

باب ماجاء فی المشی الی المسجد

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسبوق نے جو رکعت امام کیساتھ پائی ہے اس کی وہی رکعت ہوگی جو امام کی ہے یا وہ اس کی پہلی رکعت ہوگی اور دو مذاہب ہیں۔

(۱) امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اس کی وہی رکعت ہوگی جو امام کی ہے مثلاً وہ دوسری رکعت میں شامل ہو تو امام کی فراغت کے بعد وہ پہلی رکعت پڑھے گا یعنی ثناء سے شروع کرے گا۔

(۲) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مسبوق امام کے ساتھ جس رکعت میں شریک ہوگا وہ اس کی پہلی رکعت ہوگی۔

دلیل امام ابوحنیفہؒ: امام صاحب وغیرہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ فما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا۔ اس حدیث میں تصریح ہے کہ جو حصہ امام کی نماز سے رہ گیا وہ فوت ہو گیا اور ما فاتکم کا اطلاق اسی صورت میں صحیح ہوگا جبکہ ابتدائی رکعات رہ گئی ہوں۔

دلیل امام شافعیؒ: امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال بھی زیر بحث باب کی روایت سے ہے وہ اس طرح کہ اس میں فاتموا کا لفظ مذکور ہے اور یہ اس پر دال ہے کہ نماز کو مکمل کرو اور اتمام آخر سے ہوتا ہے۔

جواب: لیکن یہ استدلال درست نہیں کیونکہ اتمام جس طرح آخر سے ہوتا ہے اسی طرح اول

سے بھی ہوتا ہے۔ مذکورہ روایت میں یہی مراد ہے اور اسکی تائید ابوداؤد کی ایک روایت سے ہوتی ہے کہ غزوہ تبوک میں عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے نماز پڑھائی۔ وفیه فصلی ورآء عبدالرحمن بن عوف الرکعة الثانیة

باب ماجاء فی الصلوة علی الخمرة

یہاں سے امام ترمذیؒ نے تین تراجم الابواب قائم کئے (۱) صلوة علی الخمرة (۲) صلوة علی الخصیر (۳) صلوة علی البسط۔ ان تینوں اشیاء میں استعمال کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوسکتا ہے البتہ معنی لغوی کے اعتبار سے فرق ہے وہ یہ کہ خمرہ اس چٹائی کو کہتے ہیں جس کا صرف بانا کھجور کا ہو، حصیر اس چٹائی کو کہتے ہیں جس کا تانا اور بانا دونوں کھجور کے ہوں اور بسط ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو زمین پر بچھائی جائے، چاہے کپڑے کی ہو یا کسی اور شیئ کی۔ الغرض امام ترمذیؒ کا مقصد ان تراجم الابواب سے یہ ہے کہ نماز کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ براہ راست زمین پر پڑھی جائے بلکہ مصلّٰی پر بھی پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔

باب ماجاء فی سترة المصلی

اگر آدمی کسی ایسی جگہ نماز پڑھ رہا ہو کہ سامنے سے کسی کے مرور کا امکان ہو تو اس کو سامنے سترہ نصب کرنا چاہیے۔ سترہ کا طول کم از کم ایک ذراع ہو اور عمق شہادت انگلی کے مساوی ہو اور سترہ کا انتصاب معتبر ہے عرضاً نیچے ڈالنا معتبر نہیں۔ اسی طرح خط بھی سترہ کے قائم مقام نہیں ہوسکتا اور امام کا سترہ قوم کے لئے بھی کافی ہوگا۔

باب ماجاء انه لایقطع الصلوة الاالکلب والحمارو لامرأة

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اشیاء ثلاثہ۔ کتا، حمار اور عورت کے مصلی کے سامنے سے گزرنے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے یا نہیں اور دو مذاہب ہیں

(1) امام احمدؒ اور اہل ظواہر کے نزدیک نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ نے کلب اسود کے بارے میں یہ حکم لگایا ہے۔ دوسری دونوں چیزوں کے بارے میں توقف کیا ہے۔

(2) جمہور ائمہ کے نزدیک اشیاء ثلاثہ کے مرور سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

دلیل امام احمدؒ: امام احمدؒ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے اور اس میں مذکور ہے کہ اشیاء ثلاثہ کے مرور سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

جواب اول: یہ حکم منسوخ ہے ابوسعید خدریؓ کی روایت سے جو ابوداؤد میں مذکور ہے وفیہ لایقطع الصلوة شیئی۔ اس میں شیئی نکرہ تحت النفی ہے جو کہ مفید للعموم ہے۔ معلوم ہوا کہ کسی چیز کے مرور سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

جواب ثانی: حدیث باب میں قطع سے مراد فساد صلوۃ نہیں بلکہ قطع خشوع مراد ہے۔

دلیل جمہور: جمہور ائمہ کا استدلال زیر بحث باب سے ماقبل باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں اور فضل ایک گدھی پر بیٹھ کر نبی ﷺ کے پاس گئے اور آپ میدان منیٰ میں صحابہ کرامؓ کو نماز پڑھا رہے تھے۔ ہم بھی نماز میں شامل ہو گئے اور گدھی سامنے سے گزری تو آپ ﷺ نے اعادہ صلوۃ کا حکم نہیں دیا۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نبی ﷺ کے سامنے ہوتی تھی اور آپ نماز پڑھ رہے ہوتے تھے۔ اور کلب اسود کو ان دو ں پر قیاس کریں گے کیونکہ تینوں اشیاء کا حکم ایک ہی حدیث میں مذکور ہے تو معلوم ہوا کہ اشیاء ثلاثہ کے مرور سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

سوال: حدیث میں اشیاء ثلاثہ کی تخصیص کی وجہ کیا ہے؟

جواب: ان اشیاء میں شیطانی اثر ہوتا ہے۔ کلب اسود کے بارے میں زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے الکلب الاسود شیطان اور عورتوں کے بارے میں حدیث میں مذکور ہے النساء حبائل الشیطان حمار کے بارے میں حدیث میں مذکور ہے کہ اس کی آواز شیطانی اثر ہے اس سے پناہ مانگو۔

باب ماجاء في ابتداء القبلة

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ تحویل قبلہ کا حکم ایک مرتبہ ہوا یا دو مرتبہ۔ اس میں دو قول ہیں۔

قول اول: بعض ائمہ کے نزدیک تحویل قبلہ کا حکم ایک مرتبہ ہوا ہے۔ وہ اس طرح کہ مکہ مکرمہ میں آپ کو حکم تھا بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے کا لیکن عملا دونوں کی طرف استقبال ہوتا تھا۔ ہجرت کے بعد صرف بیت المقدس کا استقبال ہوتا تھا کیونکہ دونوں کی طرف استقبال ممکن نہ تھا۔ پھر تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا۔

قول ثانی: جمہور ائمہ کے نزدیک تحویل قبلہ کا حکم دو مرتبہ ہوا ہے۔ وہ اس طرح کہ مکہ مکرمہ میں بیت اللہ کی طرف استقبال کا حکم تھا لیکن عملاً دونوں کی طرف استقبال ہوتا تھا اور ہجرت کے بعد بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے کا حکم ہوا۔ سولہ یا سترہ ماہ تک اسی پر عمل رہا پھر تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا تو بیت اللہ کو قبلہ مقرر کیا گیا اور یہ قول اوفق بالقرآن ہے کیوں کہ **وما جعلنا القبلة** الخ سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ تحویل قبلہ کا حکم دو مرتبہ ہوا ہے۔

ستة او سبعة عشر شهراً: اس مسئلہ میں بظاہر روایات متعارض ہیں۔ تین طرح کی احادیث منقول ہیں (۱) بعض روایتوں میں جزم ہے سولہ ماہ پر (۲) بعض روایتوں میں جزم ہے سترہ ماہ پر (۳) بعض روایتوں میں شک کیساتھ ہے جیسے زیر بحث باب کی روایت ہے۔

جواب: مذکورہ احادیث میں تطبیق کریں گے۔ اگر کسر کو شامل کیا جائے تو پھر سترہ ماہ ہونگے۔ اس اعتبار سے سترہ کے جزم والی روایت صحیح ہے اور اگر کسر کو شامل نہ کیا جائے تو پھر سولہ ماہ ہونگے اس اعتبار سے سولہ کے جزم والی روایت صحیح ہوگی۔ اور دونوں کے اجتماع سے شک ہوگا۔

فصلى رجل معه العصر: ان الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ تحویل قبلہ کا حکم نازل ہونے کے بعد سب سے پہلے نبی ﷺ نے عصر کی نماز پڑھی۔ جبکہ بعض دیگر روایتوں میں صلوۃ ظہر کا ذکر ہے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب: ان روایتوں میں تطبیق اس طرح ہے کہ نبی ﷺ مسجد بنو سلمہ میں ظہر کی نماز پڑھا

رہے تھے اور نماز کے دوران ہی تحویل قبلہ کا حکم نازل ہو گیا۔ اور تحویل قبلہ کے بعد سب سے پہلی نماز جو مکمل بیت اللہ کی طرف پڑھی گئی وہ عصر کی نماز تھی جو مسجد نبوی میں ادا کی گئی۔

وهم ركوع في صلوة العصر: ایک آدمی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عصر کی نماز ادا کی۔ اس نے جا کر دوسری مسجد میں بتایا کہ تحویل قبلہ کا حکم نازل ہو چکا ہے تو نمازیوں نے نماز کی حالت میں بیت اللہ کی طرف استقبال کر لیا۔ زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں مذکور ہے کہ یہ واقعہ صلوۃ الصبح کا ہے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب: یہ دونوں واقعات الگ الگ ہیں۔ عصر والا واقعہ تحویل قبلہ والے دن مسجد بنو حارثہ میں پیش آیا اور صبح کی نماز والا واقعہ تحویل قبلہ سے دوسرے دن مسجد قباء میں پیش آیا۔

فانحرفوا: کہ سب لوگ تحویل قبلہ کی خبر سنتے ہی دوران نماز بیت اللہ کی طرف منحرف ہو گئے جس کی صورت یہ تھی کہ پہلے امام صفوں کے آخر میں چلے گئے اور اپنا رخ شمال سے جنوب کی طرف کر لیا پھر مقتدیوں نے اپنی اپنی جگہ کھڑے اپنا رخ جنوب کی طرف کر لیا۔ انحراف کے بعد آخری صف پہلی بن گئی اور پہلی صف آخری بن گئی۔ اور عورتیں سب سے آخر میں چلی گئیں۔

باب ما جاء في الرجل يصلي لغير القبلة في الغيم

اگر مصلی کو قبلہ کی سمت میں شک ہو جائے تو اس کے متعلق اصول یہ ہے کہ مصلی دو حال سے خالی نہیں منفرد ہوگا یا جماعت۔ اگر منفرد ہو تو وہ شک ہو جانے کی صورت میں تحری کرے جس جانب قبلہ کے ہونے کا ظن غالب ہو اس طرف نماز پڑھے اور اگر اس کو دوران صلوۃ غلطی کا احساس ہو جائے تو نماز کے اندر ہی صحیح جانب پھر جائے اور سابقہ نماز پر بناء کرے اور اگر نماز کے بعد معلوم ہو کہ غلط جانب نماز پڑھی ہے تو احناف کے نزدیک اعادہ واجب نہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک اعادہ واجب اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر وقت باقی ہے تو اعادہ مستحب ہے۔ ہاں اگر بغیر شک کے غلط جانب نماز پڑھ لی یا شک تھا لیکن بغیر تحری کے غلط جانب نماز

پڑھ لی تو ان دونوں صورتوں میں نماز واجب الاعادہ ہے۔اگر جماعت پر قبلہ مشتبہ ہو گیا اور جماعت نے تحری کر کے نماز پڑھ لی تو اگر سب کا رخ ایک ہی جانب تھا تو نماز ہو جائیگی۔اگر تحری مختلف سمتوں پر واقع ہوئی تو جو آدمی امام سے مقدم ہو گیا اس کی نماز مطلقاً فاسد ہے اور جس آدمی کو دوران نماز معلوم ہو گیا کہ اس کی سمت امام کی سمت کے مخالف ہے تو اس کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔اگر غلطی یا اختلاف کا احساس نماز کے بعد ہوا تو سب کی نماز ہو جائے گی۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت حالت انفراد پر محمول ہے یا حالت جماعت پر۔

جواب: اس میں دونوں احتمال ہیں۔اگر حالت انفراد پر محمول ہو تب تو نماز کی صحت ظاہر ہے اور اگر حالت جماعت پر محمول ہے تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ ان لوگوں کو مخالفت امام کا علم نماز کے بعد ہوا ہوگا۔

باب ماجاء فی الصلوۃ فی مرابض الغنم واعطان الابل

مرابض جمع مربض (بکسر الباء وبفتح المیم) کا معنی ہے بکریوں کا باڑہ اور اعطان معطن یا عطن (بفتحتین) کی جمع ہے اس کا معنی ہے اونٹوں کا باڑہ۔زیر بحث باب کی روایت میں بکریوں کے باڑہ میں نماز پڑھنے کی اجازت دی گئی ہے اور اونٹوں کے باڑہ میں نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے۔اس کی دو وجہ ہیں (۱) اونٹ شرارتی جانور ہے اس کے بھاگنے یا حملہ آور ہونے کے خوف سے نماز میں خلل کا اندیشہ ہے۔بخلاف بکریوں کے کہ وہاں یہ خوف نہیں (۲) اونٹوں کے باڑے میں نجاست زیادہ ہوتی ہے اور بکریوں کے باڑے میں نجاست کم ہوتی ہے۔لیکن کراہت کے باوجود اگر کسی نے نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائے گی۔

باب فی الصلوۃ علی الدابۃ حیث ماتوجہت بہ

زیر بحث باب کی روایت سے فقہاء نے استدلال کر کے یہ مسئلہ ثابت کیا ہے کہ نفل نماز

سواری پر مطلقاً جائز ہے چاہے استقبال قبلہ ہو یا نہ ہو۔ رکوع اور سجود بھی اشارہ کے ساتھ ادا کئے جائیں گے۔ البتہ فرض نماز کے اندر استقبال قبلہ ضروری ہے۔ اگر کوئی ایسی سواری پر ہے جہاں استقبال قبلہ ہو سکتا ہے تو نماز درست ہے ورنہ نا جائز ہے۔

باب ماجاء اذا حضر العشاء و اقیمت الصلوة فابدأوا بالعشاء

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر کھانا حاضر کر دیا جائے اور کھانے کی طرف رغبت بھی زیادہ ہو تو پہلے کھا لینا چاہیے لیکن اشتہاء اور رغبت کے باوجود نماز پڑھ لی تو نماز بالاتفاق ہو جائے گی۔ ہاں اس مسئلہ کی علت میں ائمہ کا اختلاف ہے امام غزالیؒ کے نزدیک اس کی علت فساد طعام ہے اور یہی قول وکیع بن جراح کا ہے جیسے امام ترمذی نے نقل کیا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی علت احتیاج الی الطعام ہے اور بعد میں کھانا نہ ملنے کی توقع ہو۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس کی علت قلت طعام ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی علت نماز کے اندر خشوع کا ختم ہونا ہے کیونکہ بعض اوقات اشتہاء شدید کے وقت تمام نماز کھانا بن جائے گی۔ یہی قول راجح ہے کیونکہ یہ آثار اور احادیث سے مؤید ہے۔ مثلاً زیر بحث باب میں امام ترمذیؒ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا اثر نقل کیا ہے۔ لا نقوم الی الصلوۃ وفی النفس شیئی۔ اور امام طحاویؒ نے حضرت انسؓ سے مرفوع حدیث نقل کی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جب روزہ دار کے آگے کھانا حاضر ہو جائے تو پہلے کھانا کھائے اور بعد میں نماز پڑھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اصل علت اشتہاء طعام ہے۔ جہاں یہ علت ہوگی وہاں یہ حکم ہوگا ورنہ لا تو خر الصلوۃ لطعام کے حکم پر عمل ہوگا۔

باب ماجاء فی کراھیۃ ان یخص الامام نفسہ بالدعاء

زیر بحث باب کی روایت کی تعیین اور ماصدق علیہ میں علماء کے چار اقوال ہیں۔

(1) اس سے مراد صرف وہ دعائیں ہیں جو نماز میں پڑھی جاتی ہیں مثلاً دعاء قنوت وغیرہ کہ ان میں واحد متکلم کا صیغہ استعمال کرنا جائز نہیں۔

(2) اس سے مراد یہ ہے کہ امام اپنے لئے دعاء کرے اور مقتدیوں کے لئے بددعاء کرے۔

(3) اس سے مراد یہ ہے کہ امام ان مقامات میں دعا نہ کرے جہاں مقتدی دعا نہیں کرتے۔ مثلاً رکوع، سجود، قومہ، بین السجدتین۔

(4) اس سے مراد وہ دعائیں ہیں جو صرف ذاتی اور گھریلو قسم کی خواہشات پر مشتمل ہوں اور ان کے مفہوم میں کوئی عموم نہ ہو مثلاً الھم زوجنی فلانۃ۔

باب ماجاء اذا صلی الامام قعود افصلوا قعودًا

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو مقتدی اس کے پیچھے نماز پڑھ سکتے ہیں یا نہ۔ اگر پڑھ سکتے ہیں تو اقتداء بیٹھ کر ہوگی یا کھڑے ہو کر اور تین مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک امام قاعد کے پیچھے اقتداء صحیح ہے۔ اور غیر معذور مقتدی کھڑے ہو کر نماز پڑھیں گے۔ البتہ معذورین امام کی طرح بیٹھ کر پڑھیں گے۔

(2) امام مالکؒ کے نزدیک امام قاعد کی اقتداء کسی بھی حال میں صحیح نہیں قیاماً نہ قعوداً۔

(3) امام احمدؒ کے نزدیک اگر امام کسی عذر کی وجہ سے بیٹھ کر امامت کرے تو اس کی اقتداء صحیح ہے لیکن مقتدیوں کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ بھی بیٹھ کر نماز پڑھیں۔

دلائل امام ابوحنیفہؒ:

(1) امام صاحبؒ کی پہلی دلیل قرآن کی آیت ہے وقوموا للہ قنتین۔ اس آیت سے مطلقاً قیام ثابت ہوتا ہے کہ صلوۃ کے لئے قیام ضروری اور فرض ہے۔ البتہ معذورین مستثنی ہونگے لایکلف اللہ نفسا الخ والی آیت کے ساتھ۔

(2) امام صاحبؒ کی دوسری دلیل مرض الوفات کا واقعہ ہے صحیح بخاری میں کہ نبی ﷺ نے بیٹھ کر امامت کرائی اور صحابہ کرامؓ نے کھڑے ہو کر اقتداء کی۔

(3) امام صاحب کی تیسری دلیل تمام وہ روایات ہیں کہ جن میں قادر القیام کے لئے بیٹھ کر نماز پڑھنے کو منع کیا گیا ہے۔ مثلاً ابوداؤد میں عمران بن حصینؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ سے مریض کی نماز کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کھڑے ہو کر نماز پڑھے اور اگر قیام کی طاقت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھے۔ اگر قعود کی طاقت نہ ہو تو لیٹ کر پڑھے۔

دلیل امام مالکؒ: آپؒ کا استدلال مصنف عبدالرزاق میں امام شعبیؒ کی روایت سے ہے۔ وفیه لا یؤمن رجل بعدی جالسا کہ میرے بعد کوئی بیٹھ کر نماز نہ پڑھائے۔

جواب: اس روایت سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ یہ ضعیف ہے اس لئے کہ اس روایت کا دارومدار جابر جعفی پر ہے جو ضعیف راوی ہے۔

دلیل امام احمدؒ: آپؒ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ وفیه اذا صلی قاعد افصلوا قعودا کہ نبی ﷺ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور دوسروں کو بھی حکم دیا کہ جب امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو تم بھی بیٹھ کر نماز پڑھو۔

جواب اول: زیر بحث باب کی روایت میں سقوط عن الفرس کا واقعہ مذکور ہے جس کی وجہ سے آپ کے جسم کو صدمہ پہنچا۔ یہ واقعہ ۵ھ میں پیش آیا اور مرض الوفات کا واقعہ آخر عمر میں پیش آیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مرض الوفات والے واقعہ سے سقوط عن الفرس والا واقعہ منسوخ ہے۔

جواب ثانی: یہ حدیث مسبوق کے بارے میں ہے۔ وہ اس طرح کہ ابتداء اسلام میں صحابہ کرامؓ کا معمول یہ تھا کہ مسبوق قیام اور قعود میں امام کی اقتداء کے بجائے اپنی رکعات کی تعداد کا اعتبار کرتا تھا۔ سب سے پہلے عبداللہ بن مسعودؓ نے اس عمل کے خلاف قیام اور قعود میں امام کی اقتداء کی۔ آپ ﷺ نے فرمایا آج کے بعد یہی طریقہ اختیار کرنا ہے اور اسی پر محمول ہے مذکورہ حدیث اذا صلی قاعداً فصلوا قعودا۔

جواب ثالث: زیر بحث باب کی روایت کا حکم نفل نماز کے بارے میں ہے اور ہم بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ امام قاعد کے پیچھے بیٹھ کر اقتداء کرے۔

سوال: آپ نے کہا کہ یہ نفل نماز کا واقعہ ہے حالانکہ ابوداؤد کے اندر فرض نماز کی تصریح ہے۔

جواب: یہ نماز نبی ﷺ کے حق میں فرض تھی اور صحابہ کرامؓ کے حق میں نفل تھی۔ وہ اس طرح کہ سقوط عن الفرس کے واقعہ کے بعد کئی ایام تک نبی ﷺ حجرہ عائشہؓ میں رہے۔ صحابہ کرامؓ نماز کے بعد آپ کی عیادت کے لئے تشریف لاتے۔ آپ ﷺ اپنی فرض نماز پڑھتے تو صحابہؓ برکت حاصل کرنے کے لئے نفل کی نیت سے شریک ہو جاتے تھے۔

باب ماجاء فی الاشارة فی الصلوة

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ نماز کی حالت میں تلفظ کے ساتھ سلام کا جواب دینے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ ہاں اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اشارہ کے ساتھ جواب دینے کا کیا حکم ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے۔

دلیل امام ابوحنیفہؒ: آپؒ کا استدلال شرح معانی الآثار میں عبداللہ بن مسعودؓ کے واقعہ سے ہے کہ جب حبشہ سے واپس آئے تو نبی ﷺ کی خدمت میں تشریف لائے تو اس وقت آپ ﷺ نماز میں مشغول تھے۔ انہوں نے سلام کیا آپ نے جواب نہیں دیا۔ اگر نماز میں اشارہ کے ساتھ سلام کا جواب دینے میں کوئی حرج نہ ہوتا تو آپ ﷺ ضرور اشارہ کے ساتھ جواب دے دیتے۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ حضرت صہیبؓ فرماتے ہیں کہ میں نبی ﷺ کے پاس سے گزرا اور آپ ﷺ نماز پڑھ رہے تھے۔ میں نے سلام کیا اور آپ نے اشارہ سے جواب دیا۔ معلوم ہوا کہ اشارہ سے نماز میں جواب دینا صحیح ہے۔

جواب بد: یہ واقعہ اس وقت کا ہے جبکہ کلام فی الصلوۃ جائز تھا۔ جب کلام فی الصلوۃ کا نسخ ہوا تو اشارہ والا حکم بھی منسوخ ہوگیا۔ اور عبداللہ بن مسعودؓ والا واقعہ اس کیلئے ناسخ کی حیثیت رکھتا ہے۔

باب ماجاء ان صلوۃ القاعد علی النصف من صلوۃ القائم

زیر بحث باب کی روایت کا مضمون یہ ہے کہ جو آدمی بیٹھ کر نماز پڑھے گا اس کو قائم کے مقابلہ میں نصف ثواب ملے گا اور جو آدمی لیٹ کر نماز پڑھے گا اس کو قاعد کے مقابلہ میں نصف کا ثواب ملے گا۔

سوال: اس حدیث پر ایک عظیم اشکال ہے۔ وہ یہ کہ یہ حدیث دو حال سے خالی نہیں مفترض کے بارے میں ہوگی یا متنفل کے بارے میں۔ اگر مفترض کے بارے میں ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں وہ قیام پر قادر ہوگا یا نہ۔ اگر قیام پر قادر ہو تو پھر اس کی نماز بیٹھ کر اور لیٹ کر فاسد ہے۔ اگر وہ قیام پر قادر نہیں ہے تو اجر میں کمی نہیں ہوتی۔ اور اگر متنفل کے حق میں ہے تو پھر بھی دو حال سے خالی نہیں۔ متنفل معذور ہوگا یا غیر معذور۔ اگر معذور ہو تو اس کے ثواب میں کمی نہیں ہو گی اور اگر غیر معذور ہو تو اس کے لئے جمہور کے نزدیک لیٹ کر نفل جائز نہیں۔ لہٰذا اس صورت میں من صلاھا نائماً کا کوئی مطلب نہیں ہوگا۔

جواب: یہ حدیث متنفل معذور کے بارے میں ہے۔ پھر متنفل معذور کی دو قسمیں ہیں (۱) جو قیام پر قادر نہ ہو (۲) جو مشقت کے ساتھ قیام پر قادر ہو۔ مذکورہ حدیث میں دوسری قسم کا بیان ہے۔ یہ اگر بیٹھ کر نماز پڑھے گا تو یہ اس کے لئے رخصت ہے اور اگر کھڑا ہو کر نماز پڑھے گا تو یہ اس کے لئے عزیمت ہے۔ اگر یہ عزیمت پر عمل کرے گا تو اس کو بہت زیادہ ثواب ملے گا۔ اور اگر رخصت پر عمل کرے گا تو اس کو عزیمت کے ثواب سے نصف ثواب ملے گا۔ اگرچہ صحت مند آدمی کے ثواب کے مقابلہ میں وہ نصب ثواب بھی کامل ہوگا۔ الغرض یہاں نصف ثواب عزیمت کے مقابلہ میں ہے نہ کہ صحت مند کے مقابلہ میں۔

باب ماجاء فی کراهیة السدل فی الصلوۃ

سدل کی چار تفسیریں کی گئی ہیں(۱) سدل سے مراد یہ ہے کہ سر پہ کپڑا لیکر دونوں کناروں کو کھلا چھوڑ دے(۲) سدل سے مراد یہ ہے کہ کندھوں پر کپڑا لیکر دونوں کناروں کو کھلا چھوڑ دے(۳) سدل سے مراد یہ ہے کہ آدمی ایک کپڑے میں اس طرح لپٹ جائے کہ ہاتھ بھی کپڑے کے اندر بند ہو جائیں اور اسی حال میں رکوع اور سجود کرے(۴) سدل سے مراد یہ ہے کہ شلوار یا تہبند کعبین سے نیچے ہو۔ پہلی تین تفسیروں کے اعتبار سے سدل نماز میں مکروہ ہے۔ چوتھی تفسیر کے اعتبار سے نماز اور غیر نماز دونوں حالتوں میں ناجائز ہے۔ کیونکہ حدیث میں ایسے سدل کے بارے میں شدید وعید مذکور ہے۔

باب ما جاء فی النھی عن الاختصار فی الصلوۃ

اختصار کی تین تفسیریں ہیں(۱) قرأۃ میں تخفیف کرنا(۲) نماز میں عصا کا سہارا لینا (۳) وضع الید علی الی الخاصرۃ کہ پہلو پر ہاتھ رکھنا۔

زیر بحث باب میں تیسری تفسیر مراد ہے اور اس کے ممنوع ہونے کی تین وجوہات ہیں(۱) جب شیطان کو جنت سے زمین پر اتارا گیا تھا تو اسی حالت میں زمین پر آیا تھا(۲) جہنمی لوگوں کی حالت استراحت ہے(۳) یہ حالت خشوع اور خضوع کے خلاف ہے۔

باب ماجاء فی طول القیام فی الصلوۃ

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ طول قیام افضل ہے یا کثرت سجود۔ امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ اور جمہور ائمہ کے نزدیک طول قیام افضل ہے اور بعض ائمہ کے نزدیک کثرت سجود افضل ہے۔

<u>دلیل امام ابوحنیفہؒ وغیرہ:</u> امام صاحب وغیرہ کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت جابرؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ سے سوال کیا گیا کونسی نماز افضل ہے آپ نے جواب دیا طول القنوت یعنی طویل قیام کرنا۔

<u>دلیل بعض ائمہ:</u> بعض ائمہ کا استدلال زیر بحث باب کے مابعد باب کی روایت سے

ہے۔ وفیه ما من عبد یسجدلله سجدةالارفعه الله بها درجة وحط بها عنه خطیئة کہ اللہ تعالی ہر سجدے پر ایک درجہ بلند کرتے ہیں اور ایک غلطی معاف کرتے ہیں۔اس سے معلوم ہوا کہ کثرت سجود افضل ہے۔

جواب: یہاں ذکر جزء مراد کل ہے اس لیئے کہ نماز کے بغیر سجدہ معتبر نہیں ہوتا ماسوائے سجدہ تلاوت کے۔

باب ما جاء فی سجدتی السهو قبل السلام

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سجدہ سھو قبل السلام ہے یا بعد السلام (۱) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سجدہ سھو مطلقاً بعد السلام ہے (۲) امام شافعیؒ کے نزدیک سجدہ سھو مطلقاً قبل السلام ہے (۳) امام مالکؒ کے نزدیک نقصان کی صورت میں قبل السلام ہے اور زیادتی کی صورت میں بعد السلام ہے۔ الغرض ان کا مذہب ہے القاف بالقاف والدال بالدال (۴) امام احمدؒ کے نزدیک جہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل السلام ثابت ہے وہاں قبل السلام ہوگا۔ جیسے زیر بحث باب کی روایت میں قعدہ اولی کے ترک سے سجدہ سھو قبل السلام کا ذکر ہے۔ اور جہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بعد السلام ثابت ہے وہاں بعد السلام ہوگا جیسے ذوالیدین کی حدیث میں مذکور ہے کہ چار رکعت والی نماز میں دو رکعت کے بعد سلام پھیر دیا تو سجدہ سھو بعد السلام کیا۔ اور جہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہ ہو وہاں سجدہ سھو مطلقاً قبل السلام ہوگا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سجدہ سھو قبل السلام ہوگا فی الجملہ۔ ہاں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بعد السلام ہوگا۔

دلائل امام ابوحنیفہؒ: آپؒ کی پہلی دلیل زیر بحث باب کے مابعد باب میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے۔ وفیه فسجد سجدتین بعد ما سلم کہ ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز بھول کر پانچ رکعت پڑھا دی۔ صحابہ کرامؓ نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! نماز زیادہ ہوگئی یا آپ بھول گئے۔ پھر آپ نے بعد السلام سجدہ سھو کیا۔

امام صاحبؒ کی دوسری دلیل ترمذی میں حضرت شعبیؒ کی روایت ہے باب ماجاء فی الامام ینهض فی الرکعتین ناسیا کے اندر کہ ایک مرتبہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے ہمیں نماز پڑھائی اور قعدہ اولی ترک کر دیا۔ پھر نماز کے آخر میں سجدہ سھو کیا بعد السلام۔

امام صاحبؒ کی تیسری دلیل ترمذی میں ذو الیدین والی حدیث ہے کہ ایک مرتبہ نبی ﷺ نے چار رکعت والی نماز میں دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا۔ حضرت ذوالیدین نے پوچھا اقصرت الصلوۃ ام نسیت یا رسول اللہ۔ صحابہ کرام نے بھی ذوالیدین کی تصدیق کی تو پھر نبی ﷺ نے بعد السلام سجدہ سھو کیا۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب میں روایت بحینہ سے ہے کہ نبی ﷺ نے ظہر کی نماز میں بھولنے کی وجہ سے سجدہ سھو کیا قبل السلام۔

جواب اول: یہ روایت بیان جواز پر محمول ہے اور جواز کے ہم بھی قائل ہیں۔

جواب ثانی: بحینہ والی روایت فعلی ہے اور ہمارے پاس قولی روایات بھی ہیں مثلاً ابوداؤد میں عبداللہ بن جعفرؓ کی روایت ہے وفیہ قال رسول اللہ ﷺ من شك فی صلوۃ فلیسجد سجدتین بعد ما یسلم اور یہ قاعدہ ہے کہ بوقت تعارض قول کو ترجیح ہوتی ہے کیونکہ قول قانون کلی پر مشتمل ہوتا ہے۔

جواب ثالث: ممکن ہے کہ قبل السلام سے مراد آخری سلام ہو جو سجدہ سھو کے بعد تشہد پڑھ کر آخر میں کیا جاتا ہے اور سجدہ سھو یقیناً اس سے قبل ہی ہوگا۔

باب ماجاء فی سجدتی السهو بعد السلام والكلام

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی آدمی چوتھی رکعت کے بعد قعدہ کر کے پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہو گیا تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص چوتھی رکعت کے بعد قعدہ کئے بغیر کھڑا ہو گیا تو کیا اس کی نماز ہو جائے گی یا نہ۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز کی فرضیت باطل ہو جائے گی کیونکہ فرض کا ترک ہو گیا۔ وہ نماز نفل ہو جائے گی ایک رکعت اور ملا کر چھ رکعت بنا لے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سجدہ سھو کے ساتھ نماز ہو جائے گی یعنی فرضیت باطل نہیں ہوگی۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ ظہر کی نماز میں پانچویں رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے۔

جواب: متبادر الی الفهم یہی چیز ہے کہ نبی ﷺ قعدہ کے بعد کھڑے ہوئے اور قعدہ میں سلام کے لئے نہیں بیٹھے تھے۔

باب ماجاء فی من یشك فی الزیادة والنقصان

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کسی آدمی کو تعداد رکعت میں شک ہو جائے تو کیا کرنا چاہئے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بناء علی الاقل اور آخر میں سجدہ سہو واجب ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں قدرے تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ مصلی کو شک کبھی کبھی ہوتا ہے یا اکثر۔ اگر شک کبھی کبھی پیش آئے تو اعادہ واجب ہے۔ اور اگر شک اکثر پیش آتا رہتا ہے تو پھر تحری کرے اور غلبہ ظن کے مطابق عمل کرے۔ اگر غلبہ ظن نہ ہو سکے تو بناء علی الاقل کرے اور آخر میں سجدہ سہو کرے اور ہر اس رکعت پر قعدہ بھی کرے جس کے بارے میں آخری رکعت ہونے کا امکان ہو۔

منشاء اختلاف: منشاء اختلاف یہ ہے کہ اس مسئلہ میں چار مختلف روایات ہیں (۱) بعض روایتوں میں اعادہ کا ذکر ہے (۲) بعض روایتوں میں تحری کا ذکر ہے (۳) بعض روایتوں میں بناء علی الاقل کا ذکر ہے اور (۴) بعض روایتوں میں سجدہ سہو کا ذکر ہے۔

ائمہ ثلاثہ نے بناء علی الاقل اور سجدہ سہو والی روایات پر عمل کرلیا، اعادہ در تحری والی روایات کو بالکلیہ ترک کر دیا۔ امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے مطابق تمام روایات معمول بہا ہیں اور بہت ہی احسن طریقے سے تطبیق ہو جاتی ہے۔

باب ماجاء فی الرجل یسلم فی الرکعتین من الظهر و العصر

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کلام فی الصلوۃ کا کیا حکم ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے

نزدیک کلام فی الصلوۃ مطلقاً مفسد صلوۃ ہے چاہے عمداً ہو یا سہواً ہو یا جہلاً ہو۔امام شافعیؒ کے نزدیک اگر کلام فی الصلوۃ سہواً یا جہلاً ہو تو مفسد صلوۃ نہیں۔امام مالکؒ کے نزدیک اگر کلام فی الصلوۃ اصلاح نماز کے لئے ہو تو مفسد صلوۃ نہیں۔امام احمدؒ کے نزدیک اگر کلام فی الصلوۃ تمام صلوۃ کے گمان پر ہو تو مفسد صلوۃ نہیں۔حاصل کلام یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فی الجملہ کلام مفسد صلوٰۃ نہیں اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہے۔

دلائل امام ابوحنیفہؒ: امام صاحب کی پہلی دلیل قرآن کی آیت ہے قُوْمُوا لِلّٰهِ قَانِتِین یہاں قنوت سے مراد سکوت ہے اور یہ آیت کلام فی الصلوۃ سے منع کرنے کے لئے نازل کی گئی ہے۔اس میں عمومیت ہے ہر طرح کا کلام منع ہوگا۔حضرت زید بن ارقمؓ فرماتے ہیں کہ ہم پہلے نماز میں کلام کیا کرتے تھے یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی۔قوموا لله۔۔۔ الخ پھر ہمیں سکوت کا حکم دیا گیا اور کلام فی الصلوۃ سے منع کیا گیا۔

دلیل ثانی: مسلم میں حضرت معاویہؓ بن حکم سلمی انصاری کی روایت ہے کہ میں نے نماز میں ایک آدمی کی چھینک کا جواب دے دیا۔نماز سے فراغت کے بعد نبی ﷺ نے پوچھا: کس نے چھینک کا جواب دیا ہے اور پھر فرمایا نماز میں کلام جائز نہیں۔اس سے بھی معلوم ہوا کہ کلام فی الصلوۃ مطلقاً منع ہے۔

دلیل ثالث: نسائی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا واقعہ ہے کہ میں حبشہ سے واپس آیا تو نبی ﷺ نماز پڑھ رہے تھے میں نے سلام کیا آپ ﷺ نے میرے سلام کا جواب نہ دیا۔نماز کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا کہ کلام فی الصلوۃ کو منسوخ کر دیا گیا ہے۔اس عموم سے بھی معلوم ہوا کہ کلام فی الصلوۃ مطلقاً منع اور مفسد صلوۃ ہے۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے چار رکعت والی نماز تین رکعت پڑھا دی تو ذوالیدین صحابی نے سوال کیا اقصرت الصلوۃ ام نسیت یا رسول الله! آپ ﷺ نے فرمایا کچھ بھی نہیں ہوا۔دوسرے صحابہؓ نے ذوالیدین کی

تصدیق کی تو نبی ﷺ نے ایک رکعت اور پڑھا دی یہ تمام کلام نماز میں ہوا۔ معلوم ہوا کہ کلام فی الصلوۃ مفسد صلوۃ نہیں۔

جواب: یہ واقعہ نسخ کلام فی الصلوۃ والی روایت سے منسوخ ہے۔ ہمارے اس جواب پر امام شافعیؒ کی طرف سے تین مشہور اعتراضات کئے گئے ہیں۔

اعتراض اول: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ والے واقعہ سے اس کا نسخ جائز نہیں اس لئے کہ ذوالیدین والا واقعہ بعد کا ہے اور ابن مسعودؓ والا واقعہ پہلے کا ہے۔ عبداللہ بن مسعودؓ حبشہ سے مکہ مکرمہ واپس آئے تھے اور ذوالیدین والا واقعہ مدینہ منورہ کا ہے۔

جواب: حضرت عبداللہؓ نے حبشہ کی جانب دو مرتبہ ہجرت کی ہے۔ ایک مرتبہ ہجرت کر کے گئے تو نبوت کے پانچویں سال یہ خبر مشہور ہوگئی کہ قریش مکہ مسلمان ہوگئے۔ آپ واپس مکہ تشریف لائے تو معلوم ہوا کہ خبر کاذب تھی پھر ہجرت کر کے حبشہ چلے گئے۔ حبشہ سے دوبارہ ۲ھ میں، غزوہ بدر سے کچھ قبل، مدینہ منورہ میں تشریف لائے لہذا حضرت عبداللہؓ کا واقعہ بھی مدنی ہے جو ذوالیدین کے واقعہ کے لئے ناسخ ہے۔

اعتراض ثانی: اگر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ عبداللہ بن مسعودؓ مدینہ منورہ میں تشریف لائے پھر بھی یہ ذوالیدین کے واقعہ کیلئے ناسخ نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ حضرت عبداللہؓ مدینہ میں ۲ھ میں آئے اور ذوالیدین کے واقعہ کے ایک راوی حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں صلی لنا رسول اللہ ﷺ۔ ان الفاظ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ جو ۷ھ میں مسلمان ہوئے خود اس واقعہ میں شریک تھے۔ معلوم ہوا کہ ذوالیدین والا واقعہ ۷ھ کے بعد کا ہے۔

جواب: ذوالیدین کا واقعہ ۲ھ کا ہے کیونکہ یہ بدری صحابی ہیں اور غزوہ بدر میں شہید ہوگئے تھے باقی صلی لنا.. الخ سے مراد مسلمانوں کی جماعت ہے جیسے آج کوئی واعظ کہے کہ غزوہ بدر میں ہماری تعداد ۳۱۳ تھی۔

اعتراض ثالث: غزوہ بدر میں شہید ہونے والے صحابی ذوالیدین نہیں بلکہ ذوالشمالین

ہیں اور یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ ذوالیدین کا نام خرباق بن عمرو ہے اور نسبت سلمی ہے۔ ذوالشمالین کا نام عبید بن عمرو ہے اور نسبت خزاعی ہے۔

جواب: ذوالیدین اور ذوالشمالین سے مراد ایک ہی ذات اور شخصیت ہے۔ وہ اس طرح کہ نام ان کا عبید بن عمرو ہے۔ زمانہ جاہلیت میں لقب خرباق ہے اور زمانہ اسلام میں عام لوگوں کے نزدیک ذوالشمالین ہے اور نبی ﷺ نے ان کو ذوالیدین کہا۔ خزاعہ بڑا قبیلہ ہے اور بنو سلیم اس کی شاخ ہے لہذا دونوں کی طرف نسبت صحیح ہے۔

باب ماجاء فی الصلوۃ فی النعال

زیر بحث باب کی روایت سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے جوتے پہن کر نماز پڑھی ہے اور امام احمدؒ اور اہل ظواہر کے نزدیک جوتے پہن کر نماز پڑھنا مستحب ہے۔ ان کا استدلال ایک تو زیر بحث باب کی روایت سے اور دوسرا ابوداؤد شریف میں شداد بن اوسؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا یہود کی مخالفت کرو کہ وہ جوتے اور موزوں میں نماز نہیں پڑھتے اور تم پڑھو۔ جمہور ائمہ کے نزدیک جوتوں میں نماز پڑھنا مباح ہے بشرطیکہ نجس نہ ہوں اور مذکورہ روایات بھی اباحت پر محمول ہیں۔ اور اگر یہود کی مخالفت ہی مقصود ہے تو وہ اس زمانہ میں اس کے برعکس ہے۔ البتہ ادب کا تقاضا یہی ہے کہ جوتے اتار کر نماز پڑھی جائے کیونکہ مسجد ایک مقدس مقام ہے۔ جیسے اللہ تعالی نے موسیٰؑ کو حکم دیا تھا فاخلع نعليك فانك بالواد المقدس طوى۔

باب ماجاء فی القنوت فی صلوۃ الفجر

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا جائز ہے یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

مذہب اول: امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا مسنون ہے۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت براء بن عازبؓ کی روایت ہے۔ وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت فی صلوة الصبح کہ نبی ﷺ فجر کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے۔

جواب اول: یہ روایت قنوت نازلہ پر محمول ہے۔

جواب ثانی: اس روایت سے آپ کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس میں صلوٰۃ مغرب کا بھی ذکر ہے جس پر تمھارا عمل نہیں۔ جس طرح صلوٰۃ مغرب کے بارے میں منسوخ ہے اسی طرح صلوۃ فجر کے بارے میں بھی منسوخ ہے۔

دلیل ثانی: فتح القدیر میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ فجر کی نماز میں دوسری رکعت کے بعد ہاتھ اٹھا کر یہ دعا مانگتے تھے۔ الھم اھدنی فیمن ھدیت الخ

جواب: یہ روایت بھی قنوت نازلہ پر محمول ہے۔

مذہب ثانی: امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر کوئی حادثہ پیش آجائے تو قنوت نازلہ کا پڑھنا صلوۃ فجر میں جائز ہے البتہ سال بھر فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا مسنون نہیں۔

دلیل اول: زیر بحث باب کے مابعد باب میں حضرت ابو مالک اشجعیؒ کی روایت ہے کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ آپ نے نبی ﷺ ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ کے پیچھے نماز پڑھی ہے۔ کیا یہ لوگ فجر کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے۔ انہوں نے جواب میں کہا یہ بدعت ہے۔

دلیل ثانی: طحاوی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے۔ وفیه لم یقنت رسول الله ﷺ فی الصبح الا شهراً ثم ترکه ولم یقنت قبله ولا بعده کہ نبی ﷺ نے صرف ایک ماہ فجر کی نماز میں قنوت پڑھا ہے نہ اس سے پہلے پڑھا اور نہ ہی بعد پڑھا۔

دلیل ثالث: نصب الرایۃ میں حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ فجر کی نماز میں قنوت نہیں پڑھتے تھے ہاں البتہ دعاء اور بد دعاء کے لئے کبھی کبھی پڑھتے تھے۔ (قنوت نازلہ)

باب ماجاء فی الرجل یعطس فی الصلوة

اگر کسی آدمی نے نماز کے اندر چھینک ماری اور دل میں الحمدالله کہا تو بالاتفاق اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔ یہی مسئلہ ہے ظاہر الروایت کا اور اگر عاطس نے زبان سے تحمید کی تو پھر بھی جمہور ائمہ کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوگی۔ البتہ امام صاحب سے ایک روایت فساد کی منقول ہے۔ عندالجمہور افضل یہی ہے تحمید باللسان نہ کی جائے۔ اگر کسی نے عاطس کے

جواب میں یر حمك الله کہا تو بالاتفاق اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ یہ کلام الناس سے ہے۔

سوال: آپ نے کہا ہے کہ عاطس کے لئے نماز میں تحمید باللسان مکروہ ہے حالانکہ زیر بحث باب کی روایت سے اس کی فضیلت اور استحباب ثابت ہوتا ہے۔

جواب: شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ جزئیہ ہے اور قانوناً استحباب ثابت کرنے کے لئے واقعہ جزئیہ کافی نہیں خصوصاً جبکہ تعامل الناس کے خلاف ہو۔

باب ماجاء فی الصلوة علی الدابة فی الطین والمطر

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ نفل نماز سواری پر مطلقاً جائز ہے چاہے استقبال ہو یا نہ ہو، اترنا ممکن ہو یا نہ ہو۔ اس مسئلہ میں بھی اتفاق ہے کہ جب شدید خوف ہو اور اترنا ممکن نہ ہو تو فرض نماز بھی سواری پر جائز ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ایسی حالت میں جماعت جائز ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

مذہب اول: امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر سواری ایک ہے تو جائز اور اگر سواری علیحدہ علیحدہ ہے تو جماعت جائز نہیں۔

دلیل: حضرات شیخینؒ کا استدلال قرآن کی آیت سے ہے فان خفتم فرجالا او رکبانا یعنی اگر تمہیں باقاعدہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے میں کسی دشمن وغیرہ کا خوف ہو تو کھڑے کھڑے یا سواری پر جس طرح ہو سکے نماز پڑھ لیا کرو۔ معلوم ہوا کہ رجالاً او رکباناً کا حکم اس حالت میں ہوگا جو حالت، حالت جماعت کے علاوہ ہوگی۔ ثانیاً یہ کہ اقتداء کے لئے اتحاد مکانی شرط ہے۔ اگر امام اور مقتدی کی سواری علیحدہ علیحدہ ہو تو اتحاد مکانی نہیں رہے گا۔

مذہب ثانی: امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں جماعت جائز ہے۔ چاہے سواری ایک ہو یا الگ الگ ہو۔

دلیل: زیر بحث باب میں روایت ہے کہ صحابہ کرامؓ ایک سفر میں نبی ﷺ کے ساتھ تھے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ایک کو اپنی اپنی سواری پر نماز پڑھنے کا حکم دیا اور اپنی سواری سب سے آگے کر لی فصلی بھم تو سب کو نماز پڑھائی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا سب سے آگے بڑھنا اور فصلی بھم کا لفظ جماعت پر دلالت کرتا ہے۔

جواب نمبر ۱: یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں دو راوی متکلم فیہ ہیں۔ ایک عمر بن رماح جسے محدثین نے ضعیف کہا ہے۔ دوسرا عمرو بن عثمان یہ مستوار الحال ہے۔

جواب نمبر ۲: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صحابہ کرامؓ سے آگے بڑھنا بحیثیت امام نہ تھا بلکہ کیف ما اتفق تھا۔ یا صحابہ کرامؓ نے احتراماً آگے کر دیا تھا۔

جواب نمبر ۳: صلی بھم کا معنی ہے صلی معھم یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کیساتھ نماز پڑھی یہ نہیں کہ صحابہؓ کو نماز پڑھائی۔ اس پر تائید عبد الرحمٰن بن عوفؓ کی امامت کا واقعہ ہے۔ غزوہ تبوک سے واپسی پر راستے میں حضرت عبد الرحمٰنؓ نے نماز پڑھائی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت مغیرہ بن شعبہؓ مسبوق تھے اس حدیث میں مذکور ہے صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ ان الفاظ کا یہ معنی قطعاً نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں نماز پڑھائی۔ لازماً ان الفاظ کا معنی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے ساتھ نماز پڑھی۔ اسی طرح صلی بھم کا معنی بھی صلی معھم ہوگا۔

باب ماجاء ان اول مایحا سب به العبد یوم القیامة الصلوة

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ روز قیامت سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا اور بخاری کتاب الدماء میں ہے کہ قیامت کے دن سب سے پہلے قتل کا حساب ہوگا بظاہر تعارض ہے۔

جواب نمبر ۱: حساب سب سے پہلے نماز کا اور فیصلہ سب سے پہلے قتل کا ہوگا۔

جواب نمبر ۲: حقوق اللہ میں سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا اور حقوق العباد میں سب سے پہلے قتل کا حساب ہوگا۔

باب ماجاء فی الکلام بعد رکعتی الفجر

یہ باب قائم کر کے امام ترمذیؒ ان لوگوں کی تردید کردی جو یہ کہتے ہیں کہ صبح کی سنتیں پڑھنے کے بعد اگر کلام کرلیا تو سنتیں باطل ہو جائینگی اور اعادہ کرنا ہوگا۔ جمہور ائمہ کے نزدیک بلاضرورت کلام مکروہ ہے تاکہ اشتغال فی الکلام کی وجہ سے فریضہ کی ادائیگی میں کوتاہی نہ ہو۔ ہاں بوقت ضرورت کلام بلا کراہت جائز ہے جیسے زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی ﷺ فجر کی سنتیں پڑھنے کے بعد اگر کلام کی ضرورت ہوتی تو کلام کرتے ورنہ نماز کے لئے تشریف لے جاتے تھے۔

باب ماجاء فی الاضطجاع بعد رکعتی الفجر

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ فجر کی سنتوں کے بعد اضطجاع کا کیا حکم ہے۔ امام احمدؒ اور اہل ظواہر کے نزدیک صبح کی سنتوں کے بعد اضطجاع سنن تشریعیہ میں سے ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک فجر کی سنتوں کے بعد اضطجاع سنن عادیہ میں سے ہے کہ نبی ﷺ کی استراحت کیلئے اضطجاع کرنے کی عادت تھی۔

<u>منشاء اختلاف</u>: منشاء اختلاف زیر بحث باب کی روایت ہے کہ اس میں امر کا صیغہ ہے۔ اہل ظواہر نے صیغہ امر کو وجوب پر محمول کیا ہے۔ امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اصل میں زیر بحث باب کی روایت فعلی ہے کیونکہ یہی روایت بخاری میں حضرت عائشہؓ سے منقول ہے اور اس میں صیغہ امر کا کوئی ذکر نہیں لہذا یہ روایت دو وجہ سے شاذ ہے۔ (۱) اس حدیث کی سند میں ایک راوی ہے عبدالواحد بن زیاد جو اس روایت کو نقل کرنے میں یہ متفرد ہے۔ اگرچہ یہ رواۃ حسان میں سے ہے لیکن اعمش سے ان کی روایات متکلم فیہ ہیں اور مذکورہ روایت بھی اعمش سے مروی ہے (۲) انہوں نے صیغہ امر ذکر کرنے میں ثقات کی مخالفت کی ہے۔ اور ثقات کی مخالفت سے روایت شاذ ہو جاتی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں شاذ کی مثال میں یہی روایت ذکر کی ہے۔

باب ماجاء اذا اقیمت الصلوة فلا صلوة الاالمكتوبة

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ صبح کی نماز کے علاوہ دیگر تمام نمازوں میں جب جماعت کھڑی ہو جائے تو کوئی اور نماز پڑھنا جائز نہیں بلکہ جماعت میں شرکت ضروری ہے۔ البتہ صبح کی سنتوں میں اختلاف ہے کہ جب فجر کی جماعت کھڑی ہو جائے تو سنتیں پڑھنی جائز ہیں یا کہ نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک فجر کی جماعت کھڑی ہونے کے بعد جماعت والی جگہ سے ہٹ کر سنتیں پڑھنا جائز ہے بشرطیکہ جماعت کے فوت ہو جانے کا خوف نہ ہو۔

دلیل اول: تمام وہ روایات ہیں جن میں صبح کی سنتوں کو مؤکدترین قرار دیا گیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سفر وحضر میں ترک نہیں کیا۔ اس تاکید کا تقاضا یہ ہے کہ جب جماعت کے فوت ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو تو پہلے دو سنتوں کو پڑھ لے۔

دلیل ثانی: امام طحاویؒ نے صحیح سند کے ساتھ آثار صحابہ سے ثابت کیا ہے کہ وہ فجر کی جماعت شروع ہونے کے بعد سنتیں پڑھ کر پھر جماعت میں شامل ہوتے تھے مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، ابودرداءؓ اور ابوعثمان نہدی وغیرہ۔

مذہب ثانی: امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جب فجر کی جماعت شروع ہو جائے تو سنتیں پڑھنا جائز نہیں۔

دلیل: زیر بحث باب کی حدیث ہے اور اس میں مطلقاً ذکر کیا گیا ہے کہ جب جماعت کھڑی ہو جائے تو پھر فرض کے سوا کوئی نماز جائز نہیں۔ اس میں فجر کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی۔

جواب نمبرا: اس حدیث کے عموم پر آپ کا بھی مکمل طور پر عمل نہیں دو وجہ سے (ا) ایک آدمی کو علم ہے جماعت کھڑی ہونے کا پھر وہ اپنے گھر سے سنتیں پڑھ کر چلے تو یہ آپ کے نزدیک بھی

جائز ہے حالانکہ مذکورہ روایت میں گھر اور مسجد کی کوئی تفریق نہیں (۲) الا المکتوبة کے استثناء میں فوت شدہ نماز بھی داخل ہے۔اس کا تقاضا یہ ہے کہ نماز شروع ہونے کے بعد قضاء نماز پڑھنی جائز ہو حالانکہ یہ آپ کے نزدیک بھی جائز نہیں۔اس سے ثابت ہوا کہ یہ حدیث عام مخصوص عنہ البعض کے درجہ میں ہے۔اگر ہم تعامل امت کی وجہ سے فجر کی سنتوں کی مزید تخصیص کرلیں تو اس میں کیا حرج ہے۔

جواب نمبر۲: بعض روایتوں میں الا المکتوبة کے بعد الا رکعتی الصبح۔ کا استثناء مذکور ہے۔

باب ماجاء فیمن تفوته الرکعتان قبل الفجر یصلیها بعد صلوة الصبح

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کسی آدمی کی فجر کی سنتیں رہ گئیں تو کیا ان کو نماز کے فوراً بعد پڑھ سکتا ہے یا نہیں اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام مالک کے نزدیک صلوۃ فجر کے بعد طلوع شمس سے قبل سنتیں پڑھنا جائز نہیں۔طلوع شمس کے بعد پڑھے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کے مابعد باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے وفیه من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلها بعد ما تطلع الشمس کہ جسکی فجر کی دو سنتیں رہ چکی ہوں ان کو طلوع شمس کے بعد پڑھے۔

مذہب ثانی: امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک صلوۃ فجر کے فوراً بعد سنتوں کو پڑھنا جائز ہے۔

دلیل: اس کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ قیس نامی صحابی نے نبی ﷺ کیساتھ فجر کی نماز پڑھی۔فراغت کے فوراً بعد کھڑے ہوئے اور نماز پڑھنے لگے آپ ﷺ نے فرمایا مهلا یا قیس اصلو تان معارض کیا میری فجر کی سنتیں رہ گئی تھیں۔آپ ﷺ نے فرمایا فلا اذًا ای فلا بأس اذًا۔پھر کوئی حرج نہیں۔

جواب نمبر۱۔ فلا اذاً کا یہ معنی نہیں بلکہ اس کا معنی ہے فلا تصل اذاً اور اس معنی کی تائید نعمان بن بشیرؓ کی روایت سے ہوتی ہے۔ انہوں نے اپنی جائیداد اولاد کے نام لگا کر نبی ﷺ کو گواہ بنایا۔ آپ ﷺ نے پوچھا کیا کوئی اور اولاد بھی ہے؟ عرض کیا دوسری بیوی سے ہے۔ پوچھا کیا ان کو بھی اس طرح کی جائیداد دی ہے؟ عرض کیا نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا فلا اذاً اس کا یہ معنی ہرگز نہیں فلا بائس اذاً بلکہ اس کا معنی ہے فلا شھادۃ لی اذاً۔

جواب نمبر۲: یہ روایت منقطع ہے جیسے امام ترمذیؒ نے خود انقطاع کی تصریح کر دی ہے کہ محمد بن ابراہیم تیمی کا سماع قیس سے ثابت نہیں۔

سوال: کیا فجر کی سنتوں کی قضاء میں احناف کا باہم اختلاف ہے؟

جواب: اس مسئلہ میں احناف کا باہم اختلاف ہے۔ شیخین کے نزدیک ان کی قضاء نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ان کی قضاء ہے۔ ان کا استدلال لیۃ التعریس کے واقعہ سے ہے لیکن شیخین فرماتے ہیں کہ لیۃ التعریس کے واقعہ میں سنتوں کی قضاء فرضوں کے تابع تھی نہ کہ مستقلاً۔

باب ماجاء فی فضل التطوع ست رکعات بعد المغرب

زیر بحث باب کی روایت میں نماز مغرب کے بعد چھ رکعات پڑھنے کی فضیلت بیان کی گئی ہے کہ جس آدمی نے نماز مغرب کے بعد چھ رکعات پڑھ لیں تو ان کا ثواب بارہ سال کی عبادت کے مساوی ہے۔ ان چھ رکعات کو عرف عام میں صلوۃ الاوابین کہتے ہیں۔ یہ غلط ہے کیونکہ کسی صحیح حدیث سے ان کو اوابین کہنا ثابت نہیں۔ صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ صلوۃ اوابین چاشت کی نماز کو کہتے ہیں۔ اس لفظ کے لغوی معنی سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے۔

سوال: یہ چھ رکعات دو سنتوں کو شامل کر کے ہیں یا ان کے علاوہ۔

جواب: اس میں علماء امت کے دو قول ہیں۔ ایک یہ ہے کہ دو سنتوں سمیت چھ رکعت ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ سنتوں کے علاوہ چھ رکعت ہیں۔ یہی اصح ہے۔

باب ماجاء فی الرکعتین بعد العشاء

عشاء کی نماز کے بعد دو سنتیں رواتب میں سے ہیں اور دو رکعات غیر رواتب میں سے ہیں۔ سنن رواتب کا ثبوت زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیه بعد العشاء رکعتین اور غیر رواتب کا ثبوت بخاری کتاب العلم میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے ہے۔

عشاء سے قبل چار سنن غیر رواتب کو مشائخ حنفیہ نے بالالتزام ذکر کیا ہے۔ ان کا ثبوت اگرچہ کسی معروف حدیث سے نہیں لیکن ترمذی میں حضرت عبداللہؓ بن مغفل کی حدیث سے استدلال کیا جاسکتا ہے وفیه بین کل اذا نین صلوۃ لمن شاء۔

سوال: اس حدیث سے نفس صلوۃ پر تو استدلال صحیح ہے۔ لیکن چار رکعات کی تعیین پر کیا قرینہ ہے۔

جواب: چار رکعات کی تعیین اس طرح ہے کہ تمام نمازوں میں سنن قبلیہ کی تعداد اس وقت کے فرائض کے مساوی ہوتی ہے۔ جیسے فجر میں دو ظہر اور عصر میں چار چار۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ عشاء سے قبل بھی چار رکعت ہوں۔

سوال: عبداللہؓ بن مغفل کی روایت کے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ صلوۃ مغرب سے قبل بھی سنن قبلیہ ہوں۔

جواب: اسی حدیث کے بعض طرق میں مغرب کا استثناء مذکور ہے وفیه ماخلا صلوۃ المغرب۔

باب ماجاء ان صلوۃ اللیل مثنی مثنی

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ نوافل کی کتنی کتنی رکعات ایک سلام کے ساتھ پڑھنی افضل ہیں اور دو مذاہب ہیں۔

(1) صاحبین اور جمہور ائمہ کے نزدیک دن میں چار چار اور رات میں دو دو رکعات افضل ہیں۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ صلوۃ اللیل مثنی مثنی ۔اللیل کی قید سے معلوم ہوا کہ نہار میں یہ حکم نہیں ہوگا۔

(2) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لیل ونہار دونوں میں چار چار رکعات افضل ہیں۔

دلیل اول: صحیحین میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ کچھ لوگوں نے غیر رمضان کی نماز کو دیکھتے ہوئے رمضان کی نماز کے بارے میں سوال کیا۔ام المومنینؓ نے فرمایا کہ رمضان اور غیر رمضان میں آپ ﷺ گیارہ (۱۱) رکعات پڑھتے تھے، پہلے چار رکعات انتہائی حسن اور طوالت کیساتھ، پھر اسی طرح چار رکعت، پھر تین رکعت۔

دلیل ثانی: مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے وفیہ من صلی اربعا بتسلیمة با للیل الخ کہ جس نے رات کو ایک سلام سے چار رکعات پڑھیں ان کا ثواب لیلۃ القدر کے قیام کے مساوی ہے۔

لیکن دلیل کے اعتبار سے جمہور کا مذہب راجح ہے۔یہی امام صاحب کا ایک قول ہے اور یہی متاخرین کے نزدیک مفتی بہ ہے۔حضرت عائشہؓ والی روایت میں مسلم شریف کے اندر دو سلاموں کی تصریح ہے اور عبداللہؓ کی روایت میں اربعا۔سے مراد اربع قبل العشاء ہیں نہ کہ صلوۃ اللیل۔

باب ماجاء فی نزول الرب تبارك وتعالی الی السماء الدنیا

زیر بحث کی روایت میں مذکور ہے کہ جب رات کا ثلث اول گزر جاتا ہے تو اللہ تعالی آسمان دنیا پر نزول کرتے ہیں اور فرماتے ہیں" ہے کوئی مجھے پکارنے والا کہ میں اس کی پکار کو سنوں، کوئی مانگنے والا کہ میں اس کو عطاء کروں، کوئی ہے استغفار کرنے والا کہ میں اس کی مغفرت کروں"۔بظاہر یہ حدیث مشکلات میں سے ہے کیونکہ اس میں نزول رب کا ذکر ہے اور یہ بظاہر حادث کی صفت ہے۔اس لئے اس مسئلہ کی کچھ حقیقت معلوم کرنا ضروری ہے۔جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس میں چار مذاہب ہیں۔

(1) پہلا مذہب مشبہہ کا ہے۔ان کے نزدیک یہ حدیث اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کیلئے انسان کی طرح جسم مانتے ہیں اور یہ صفات جس طرح حوادث کیلئے ثابت ہیں بعینہ اسی طرح اللہ تعالیٰ کیلئے بھی ثابت ہیں۔(معاذ اللہ)

(2) دوسرا مذہب معتزلہ اور خوارج کا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی صفات کا بالکلیہ انکار کرتے ہیں کیونکہ اگر اللہ تعالی کے لئے صفات مانی جائیں تو وہ لازماً واجب ہونگی اور یہ ناجائز ہے کیونکہ اس سے تعدد وجباء لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے کیونکہ توحید کے منافی ہے۔ یہ مذکور حدیث اور اس جیسی دیگر احادیث کو صحیح نہیں مانتے لیکن اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک تعدد ذوات قدیمہ کا ناجائز ہے نہ کہ تعدد وجباء۔ یہ دونوں مذہب باطل ہیں۔

(3) تیسرا مذہب مفوضہ کا ہے۔ان کے نزدیک مذکورہ حدیث اور اس جیسی دیگر اشیاء مثلاً استواء علی العرش وجه، ساق، قدم وغیرہ متشابھات میں سے ہیں ان کی حقیقت مفوض الی اللہ ہے۔ ہمارا کام ایسے متشابھات پر ایمان لانا ہے۔ یہ مذہب محدثین اور فقہاء کا ہے۔

(4) چوتھا مذہب مؤلہ کا ہے۔ یہ متشابھات میں تاویل کرتے ہیں مثلاً نزول رب سے مراد ہے اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نزول یا ملائکہ کا نزول علی ھذا القیاس۔ یہ مذہب متکلمین کا ہے۔ یہ دونوں مذہب اہل السنۃ والجماعۃ کے ہیں۔

*****

ابواب الوتر

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ وتر واجب ہیں یا کہ سنت۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وتر سنت ہیں۔ اگر نظر غائر سے تفکر کیا جائے تو یہ نزاع لفظی ہے۔ وہ اس طرح کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فرض اور سنت کے درمیان کوئی اور درجہ نہیں ہے۔ وتر کا فرض نہ ہونا تو قطعی ہے۔ لازماً سنت بلکہ مؤکد ترین سنت ہونگے۔ اور امام صاحب کے نزدیک فرض اور سنت کے درمیان واجب کا درجہ ہے اس لئے انہوں نے واجب کہہ دیا۔

دلائل امام ابوحنیفہؒ: ترمذی میں باب فضل الوتر میں حضرت خارجہ بن حذافہؓ کی روایت ہے وفيه ان الله امدكم بصلوة اس حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوۃ وتر کی نسبت اللہ تعالی کی طرف کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ واجب ہیں۔ اگر یہ سنت ہوتے تو ان کی نسبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہوتی۔

دلیل ثانی: ترمذی کے علاوہ دیگر سنن کی کتابوں میں روایت ہے وفيه الوتر حق واجب على كل مسلم۔ اس میں صراحۃً مذکور ہے کہ وتر واجب ہیں۔

دلیل ثالث: ابوداؤد میں حضرت بریدہؓ سے روایت ہے وفيه الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا (قاله ثلاثا)۔ اس حدیث میں وتر کو حق کہا گیا ہے اور حق بمعنی واجب کے ہے۔ اور تین مرتبہ فرمایا الوتر حق۔ اس سے معلوم ہو کہ وتر واجب ہیں اور ہر مرتبہ کے بعد وعید شدید مذکور ہے۔ یہ وجوب کی علامت ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی مواظبت من غیر ترک کی ہے۔

دلیل رابع: دارقطنی میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے وفيه من نام عن وتر او نسيه فليصله اذا صبح او ذكره کہ جس آدمی سے نوم یا نسیان کی وجہ سے وتر رہ جائیں اس پر قضا واجب ہے اور یہ وجوب کی دلیل ہے۔

دلائل ائمہ ثلاثہ: زیر بحث باب میں حضرت علیؓ کی حدیث ہے وفيه الوتر ليس بحتم كصلوتكم المكتوبة ولكن سن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم کہ وتر فرض نماز کی طرح لازم نہیں بلکہ یہ رسول اللہ کی سنت ہے۔

جواب: اس حدیث میں فرضیت کی نفی ہے اور اس پر قرینہ کصلو تکم المکتوبۃ کا لفظ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فرض کا منکر کافر ہے اور وتر کا منکر کافر نہیں ہوتا۔ سن رسول اللہ کا معنی ہے کہ وتر کا وجوب سنت سے ثابت ہے۔

دلیل ثانی:۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال تمام ان روایات سے ہے جن میں نمازوں کی تعداد پانچ ذکر کی گئی ہے اگر وتر واجب ہوتے تو نمازوں کی تعداد چھ ہوتی۔

جواب: وتر عشاء کے توابع میں سے ہیں اس لئے ان کو مستقلاً شمار نہیں کیا گیا۔ ثانیا یہ کہ پانچ کا عدد فرض نمازوں کے لئے ہے اور وتر فرض نہیں بلکہ واجب ہیں۔

باب ماجاء فی الوتر بسبع

وتر کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی ہے صلوۃ وتر دوسرا معنی ہے صلوۃ اللیل۔ زیر بحث ابواب میں وتر سے مراد صلوۃ اللیل مع وتر ہے۔ اس اعتبار سے رکعات وتر کی تعداد مختلف ہے۔ ایک روایت میں ایک رکعت کا، دوسری میں تین، تیسری میں پانچ، چوتھی میں سات، پانچویں میں نو، چھٹی میں گیارہ، ساتویں میں تیرہ، آٹھویں میں پندرہ اور نویں روایت میں سترہ کا ذکر ہے۔

تطبیق: ان تمام روایات میں تطبیق یہ ہے کہ جس روایت میں اوتر بواحدۃ کا ذکر ہے اس سے مراد یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوۃ اللیل کو دو دو رکعتیں پڑھتے تھے۔ اسی طرح وتروں کی دو رکعتوں کے بعد بھی قعدہ کرتے تھے۔ آخر میں ایک رکعت کیساتھ تمام نماز کو وتر بنا دیتے تھے۔ یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ایک رکعت مستقل سلام کے ساتھ پڑھتے تھے۔ اور جس روایت میں تین کا ذکر ہے اس سے مراد یہی ہے کہ وتر کی تین رکعت ہیں۔ جس روایت میں پانچ کا ذکر ہے اس سے مراد تین وتر اور بعد میں دو نفل ہیں اور جس روایت میں سات کا ذکر ہے اس سے مراد چار رکعت تہجد اور تین وتر ہیں۔ جس روایت میں نو کا ذکر ہے اس سے مراد چھ رکعت تہجد اور تین وتر ہیں اور جس روایت میں گیارہ کا ذکر ہے اس سے مراد آٹھ رکعت تہجد اور تین وتر ہیں۔ جس روایت میں تیرہ کا ذکر ہے اس سے مراد تہجد سے قبل دو نفل، آٹھ رکعت تہجد اور تین وتر ہیں اور جس روایت میں پندرہ کا ذکر ہے اس سے مراد تہجد سے قبل دو نفل، آٹھ رکعت تہجد، تین وتر، وتر

کے بعد دو نفل جبکہ جس روایت میں سترہ کا ذکر ہے اس سے مراد تہجد سے قبل دو نفل، آٹھ رکعت تہجد، تین وتر، وتر کے بعد دو نفل اور صبح کی دو سنتیں۔

مسئلۃ الباب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ صلوۃ وتر کی رکعات کتنی ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر کی تین رکعات ہیں ایک سلام کے ساتھ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وتر کی ایک سے سات رکعات تک ہیں۔

دلائل ائمہ ثلاثہ: وہ روایت ہے جس میں اوتر بواحدۃ کا ذکر ہے اس سے معلوم ہوا کہ وتر ایک بھی ہے۔

جواب: اس کا یہ مطلب نہیں کہ وتر ایک رکعت ہے بلکہ اس کی حقیقت ابھی تطبیق میں مذکور ہوئی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو دو رکعتیں پڑھتے تھے اور آخر میں وتر کی تیسری رکعت کے ساتھ پوری نماز کو وتر بنا دیتے تھے۔

دلیل ثانی: ترمذی میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے وفیه یوتر من ذلك بخمس لا یجلس فی شیئی منهن الا فی آخر هن۔ اس روایت میں وتر کی پانچ رکعات کا ذکر ہے اور ایک سلام کے ساتھ۔

جواب: پانچ رکعت سے مراد تین وتر اور دو نفل ہیں اور لا یجلس فی شیئی کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پوری نماز کھڑے ہو کر پڑھتے تھے۔ صرف ان پانچ رکعتوں کا آخری حصہ یعنی دو رکعتیں بیٹھ کر پڑھتے تھے۔ یہ مطلب ہرگز نہیں کہ پانچ رکعتوں کا سلام ایک ہوتا تھا۔

دلیل ثالث: وہ روایت ہے جسمیں اوتر بسبع کا ذکر ہے۔

جواب نمبر ۱: سات رکعت سے مراد چار رکعات تہجد اور تین وتر ہیں۔

جواب نمبر ۲: اوتر بسبع پر سلسلہ ختم نہیں بلکہ اوتر بسبع عشرۃ تک روایات ہیں۔

ماهو جوابکم فیها فهو جوابنا فی هذه الروایة۔

دلائل امام ابوحنیفہؒ: ترمذی اور صحیحین میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ سائل نے صلوۃ اللیل کی کمیت کا سوال کیا کہ رمضان میں صلوۃ اللیل کتنی ہوتی تھی۔ ام المومنین نے جواب

دیا کہ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعات ہوتی تھی، آٹھ رکعات تہجد اور تین وتر۔

دلیل ثانی: ترمذی میں حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ وتر کی تین رکعتیں پڑھتے تھے اور ہر رکعت میں تین تین سورتیں پڑھتے تھے۔ پہلی رکعت میں سورۃ التکاثر، القدر، الزلزال پڑھتے تھے۔ دوسری رکعت میں سورۃ العصر، النصر، الکوثر پڑھتے تھے۔ تیسری رکعت میں سورۃ الکافرون، تبت، الاخلاص پڑھتے تھے۔

دلیل ثالث: ترمذی میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ وتر کی تین رکعتیں پڑھتے تھے۔ پہلی رکعت میں سبح اسم ربك الاعلی، دوسری رکعت میں سورۃ الکافرون اور تیسری رکعت قل ھو اللہ احد پڑھتے تھے۔

دلیل رابع: ترمذی میں حضرت عبدالعزیز بن جریج کی روایت ہے کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ نبی ﷺ وتر میں کیا پڑھتے تھے۔ ام المومنین نے جواب دیا کہ پہلی رکعت میں سبح اسم ربك الاعلی، دوسری رکعت میں سورۃ الکافرون اور تیسری رکعت میں سورۃ الاخلاص اور معوذتین پڑھتے تھے۔

باب ماجاء فی القنوت فی الوتر

اس باب میں تین مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ۱: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قنوت وتر پورے سال میں ہوگا یا نہ۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قنوت وتر پورے سال میں، امام مالکؒ کے نزدیک صرف رمضان میں، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک رمضان کے دوسرے نصف میں ہوگا۔ حاصل یہ کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قنوت وتر صرف رمضان میں ہوگا۔

دلیل امام ابوحنیفہؒ: زیر بحث باب میں حضرت حسن بن علیؓ کی روایت ہے وفیه علمنی رسول اللہ ﷺ کلمات اقولھن فی الوتر۔ اس روایت میں رمضان اور

غیر رمضان کی کوئی قید نہیں کہ مجھے نبی ﷺ نے چند کلمات کی تعلیم دی تا کہ میں ان کو وتر میں پڑھتا رہوں۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: زیر بحث باب میں حضرت علیؓ کی روایت ہے جس میں ان کا عمل مذکور ہے وفيه انه كان لا يقنت الا في النصف الآخر من رمضان کہ حضرت علیؓ صرف رمضان کے آخری نصف میں قنوت وتر پڑھتے تھے۔

جواب نمبر ا: یہ حضرت علیؓ کا اپنا اجتہاد ہے۔

جواب نمبر ۲: قنوت سے مراد قیام ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ حضرت علیؓ رمضان کے آخری نصف میں طویل قیام کرتے تھے۔

مسئلہ نمبر ۲: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قنوت وتر قبل الرکوع ہے یا بعد الرکوع اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ وامام مالکؒ کے نزدیک قنوت وتر قبل الرکوع ہے۔

دلیل اول: ابن ماجہ میں حضرت ابی بن کعبؓ کی روایت ہے وفيه ان رسول الله ﷺ يوتر فيقنت قبل الركوع۔

دلیل ثانی: طحاوی میں حضرت علقمہؒ سے منقول ہے کہ نبی ﷺ اور عبداللہ بن مسعودؓ قنوت وتر قبل الرکوع پڑھتے تھے۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ: قنوت وتر بعد الرکوع پڑھا جائیگا۔

دلیل: زیر بحث باب میں حضرت علیؓ کا اثر ہے وفيه و كان يقنت بعد الركوع۔

جواب: یہ حضرت علیؓ کا اپنا اجتہاد ہے جو مرفوع حدیث کے مقابلے میں حجت نہیں کیونکہ انہوں نے نبی ﷺ کو قنوت نازلہ بعد الرکوع پڑھتے ہوئے دیکھا ہوگا اور اسی پر قنوت وتر کو قیاس کر لیا۔

مسئلہ نمبر ۳: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کونسی دعاء وتر میں افضل ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک الهم انا نستعينك الخ افضل ہے دو وجہ سے (۱) کہ اس میں متکلم مع الغیر کے صیغے

ہیں جن میں عموم اشتراک پایا جاتا ہے (۲) کہ یہ قنوت قرآن کے زیادہ مشابہ ہے یہاں تک کہ الاتقان میں مذکور ہے کہ یہ قرآن کی دو سورتیں ہیں سورۃ الحفد اور سورۃ الخلع۔ پھر ان کی تلاوت منسوخ ہوگئی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اللھم اھدنی فیمن ھدیت الخ افضل ہے۔

باب ماجاء لا وتران فی لیلۃ

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ نقض وتر جائز ہے یا نہ۔ نقض وتر سے مراد یہ ہے کہ ایک آدمی وتر پڑھ کر سو جائے پھر تہجد کے لئے بیدار ہو۔ اب سب سے پہلے ایک رکعت پڑھ کر اس کو پہلے وتروں کے ساتھ ملا دے تا کہ وہ نماز شفع ہو جائے۔ پھر تہجد کی نماز پڑھ کر آخر میں وتر پڑھ لے۔

جمہور ائمہ کے نزدیک نقض وتر جائز نہیں۔ ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ لا وتران فی لیلۃ اور امام اسحاق بن راھویہ کے نزدیک نقض وتر جائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال بخاری کی ایک روایت سے ہے وفیه اجعلوا اخر صلوتکم باللیل وتراً۔ لہٰذا اس حدیث پر عمل کرنے کے لئے نقض وتر جائز ہے۔

جواب: یہ امر استحباب کے لئے ہے کیونکہ نبی ﷺ نے خود وتر کے بعد دو نفل پڑھے ہیں جیسے طحاوی میں حضرت ام سلمہؓ اور ابو امامہؓ کی حدیث میں مذکور ہے۔

باب ماجاء فی الوتر علی الراحلۃ

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ وتر سواری پر پڑھنے جائز ہیں یا نہ۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وتر سواری پر پڑھنے جائز نہیں کیونکہ یہ واجب ہیں اور واجب سواری پر جائز نہیں۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہیں اس لئے کہ یہ نفل نماز کے حکم میں ہیں اور نفل سواری پر جائز ہیں۔

دلیل جمہور: زیر بحث باب میں حضرت سعیدؓ بن یسار کی روایت ہے کہ میں ایک سفر میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے ہمراہ تھا۔ قافلہ سے پیچھے رہ گیا بعد میں جا کر ملا تو ابن عمرؓ نے پوچھا کہ آپ کہاں رہ گئے تھے۔ میں نے کہا وتر پڑھنے لگ گیا تھا۔ انہوں نے فرمایا کہ نبی ﷺ کا اسوہ تیرے لئے کافی نہ تھا۔ کیونکہ نبی ﷺ راحلہ پر وتر پڑھتے تھے۔

جواب: امام طحاویؒ نے صحیح سند کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ صلوۃ اللیل سواری پر پڑھتے تھے اور وتر سواری سے اتر کر پڑھتے تھے نیز فرمایا میں نے نبی ﷺ کو ایسے ہی کرتے دیکھا ہے۔ ان دونوں روایتوں میں تطبیق کی صورت یہی ہے کہ یوتر علی راحلته سے مراد صلوۃ اللیل ہے نہ کہ وتر۔ اگر اس تطبیق پر اطمینان نہ ہو تو پھر اذا تعارضا فتساقطا کے اصول اور قانون پر عمل ہوگا اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ قدرت علی القیام کی صورت میں وتر حالت قعود میں ناجائز ہیں۔ اور راحلہ پر بطریق اولی عدم جواز ہوگا کیونکہ اس صورت میں نماز، قیام، استقبال قبلہ اور قعود کی ہیئت مسنونہ سے خالی ہوگی۔

باب ماجاء فی صلوۃ الاستخارة

جب کسی آدمی کو کسی کام یا معاملہ میں تردد ہو خیر اور شر ہونے کے اعتبار سے تو اس کے لئے نبی ﷺ نے صلوۃ استخارہ کی تعلیم دی ہے۔ زمانہ جاہلیت میں لوگ استقسام بالازلام کیا کرتے تھے۔ یہ سات تیر تھے ان میں سے ایک پر نعم، ایک پر لا اور اسی طرح کے دیگر الفاظ لکھے ہوتے تھے۔ یہ تیر بیت اللہ کے خادم کے پاس رہتے تھے۔ جب کسی آدمی کو ضرورت ہوتی قسمت آزمائی کے لئے یا کسی چیز کا فائدہ اور ضرر معلوم کرنے کے لئے تو نذرانہ دیکر تیرے نکلواتا۔ اگر نعم والا تیر نکلتا تو خیر اور فائدہ کا تصور کیا جاتا۔ اگر لا والا تیر نکلتا تو اس کے عکس کا تصور کیا جاتا۔ علی هذا القیاس۔ تو نبی ﷺ بحکم الٰہی استقسام بالا زلام کے بجائے صلوۃ استخارہ کی تعلیم دی۔

باب ماجاء فی صلوۃ التسبیح

صلوۃ التسبیح نوافل میں سے ایک افضل نماز ہے۔ نبی ﷺ نے اپنے چاچا حضرت عباسؓ کو اس نماز کی تعلیم دی تھی۔ فرمایا اس نماز کو روزانہ پڑھا کرو، اگر روزانہ نہ ہو سکے تو ہفتہ میں ایک بار، اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو مہینہ میں ایک مرتبہ، اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو سال میں ایک مرتبہ پڑھا کرو۔ صلوۃ التسبیح کے دو طریقے ہیں اور دونوں صحیح اور جائز ہیں۔

طریقہ اول: ابن عباسؓ کی روایت میں بیان ہوا ہے۔ چار رکعات نماز شروع کی جائے۔ ثنا ء، فاتحہ اور ضم سورۃ کے بعد پندرہ مرتبہ۔ سبحان اللہ و الحمد للہ ولا الہ الا اللہ و اللہ اکبر یہ تسبیح پڑھی جائے۔ پھر رکوع میں دس مرتبہ، پھر قومہ میں دس مرتبہ، سجدہ اول میں دس مرتبہ، جلسہ میں دس مرتبہ، سجدہ ثانیہ میں دس مرتبہ اور جلسہ استراحت میں دس مرتبہ۔ ایک رکعت میں کل تعداد ۷۵ ہو جائے گی، چار رکعتوں میں تین سو ہو جائیگی۔

طریقہ ثانی۔ یہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ سے منقول ہے۔ چار رکعات نماز شروع کی جائے ثناء کے بعد قبل القرأۃ تسبیح ۱۵ مرتبہ، ضم سورۃ کے بعد قبل الرکوع دس مرتبہ، رکوع میں دس مرتبہ، قومہ میں دس مرتبہ، سجدہ اول میں دس مرتبہ، جلسہ میں دس مرتبہ اور سجدہ ثانی میں دس مرتبہ۔ ایک رکعات میں ۷۵ تسبیحات ہونگی اور چار رکعت میں ۳۰۰ صلوۃ التسبیح کی جماعت خلاف مسنون ہے۔

*****

ابواب الجمعة

لفظ جمعہ میں چار لغات ہیں (۱) بضم المیم الجمعۃ (۲) بسکون المیم الجمعۃ (۳) بفتح المیم الجمعۃ (۴) بکسر المیم الجمعۃ

مشہور لغت اول ہے۔

وجہ تسمیہ: زمانہ جاہلیت میں اس دن کا نام یوم العروبۃ تھا جو سریانی زبان کا لفظ ہے۔ اس کا نام یوم الجمعہ ہے اور اس کی وجہ تسمیہ میں تین اقوال ہیں۔

(1) جمعہ کا معنیٰ ہے جمع اور مکمل ہونا۔ جب اللہ تعالی نے اس عالم کو پیدا کیا تو تمام عالم کی تخلیق اس دن میں مکمل ہوئی۔ اس لئے اس کو یوم الجمعہ کہتے ہیں۔

(2) جمعہ کا معنیٰ ہے اجتماع اور جمع۔ کعب بن لوی اس دن میں لوگوں کو جمع کیا کرتا تھا، اس اجتماع کو وعظ کیا کرتا تھا اور نبی آخر الزمان کی خبر دیا کرتا تھا۔

(3) یہ اسلامی نام ہے۔ اس دن میں مسلمانوں کے اجتماعات ہوتے ہیں یعنی سب مسلمان جمع ہوتے ہیں اس لئے اس دن کو یوم الجمعہ کہتے ہیں۔

باب فضل یوم الجمعة

اس باب میں یوم جمعہ کی فضیلت کو بیان کیا گیا ہے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں اخراج آدم من الجنة کا ذکر ہے۔ بظاہر اس کا تعلق جمعہ کی فضیلت سے نہیں حالانکہ ترجمۃ الباب جمعہ کی فضیلت کے لئے قائم کیا گیا ہے۔

جواب نمبر ۱: اس حدیث میں امور عظام کا بتلانا مقصود ہے اور اس میں شک نہیں کہ اخراج آدم من الجنة امور عظام میں سے امر عظیم ہے۔

جواب نمبر ۲: اگر نظر عمیق سے دیکھا جائے تو اخراج آدم من الجنة میں فضیلت موجود ہے۔ وہ اس طرح کہ آدم کا وجود مسعود اس دنیا میں انبیاء اور اولیاء کے وجود کا سبب بنا اور اس میں شک نہیں کہ انبیاء اور اولیاء کا وجود خیر و برکت کا ذریعہ ہے۔

سوال: یوم جمعہ اور یوم عرفہ میں سے کس کی فضیلت زیادہ ہے۔

جواب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یوم عرفہ کی فضیلت زیادہ ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک یوم جمعہ کی فضیلت زیادہ ہے۔ ثمرہ اختلاف مسئلہ نذر میں ظاہر ہوگا۔ ایک آدمی نے نذر مانی کہ میں افضل دن میں روزہ رکھوں گا۔ امام صاحب اور امام شافعیؒ کے نزدیک یوم عرفہ میں روزہ رکھنے سے نذر پوری ہوگی۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے یوم جمعہ میں روزہ رکھنے سے نذر پوری ہوگی۔

باب فی الساعة التی ترجی فی یوم الجمعة

جمعہ والے دن ایک گھڑی انتہائی فضیلت والی ہے اور یہ اجابۃ دعا کی گھڑی ہے۔ اس گھڑی کی تعیین میں علماء کے متعدد اقوال ہیں۔ زیادہ مشہور دو قول ہیں۔

قول اول: امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک وہ ساعت عصر سے مغرب تک ہے۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم جمعہ کے دن فضیلت والی گھڑی عصر سے لے کر مغرب تک تلاش کرو۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میری ملاقات حضرت عبداللہ بن سلامؓ سے ہوئی۔ میں نے ان کے سامنے فضیلت جمعہ والی حدیث بیان کی اور فضیلت والی ساعت کا ذکر بھی اس حدیث میں آیا۔ عبداللہ بن سلامؓ نے اس ساعت کے بارے جاننا چاہا حضرت عبداللہؓ نے فرمایا میں اس ساعت کو جانتا ہوں۔ وہ ساعت عصر سے مغرب تک ہے۔ پھر حضرت ابو ہریرہؓ نے ابن سلام پر اعتراض کیا کہ حدیث میں اس طرح مذکور ہے لا یوا فقها عبد مسلم یصلی۔ اس جملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ساعت نماز کے وقت میں ہے۔ تو حضرت عبداللہؓ نے جواب میں فرمایا یہ ایسے ہی ہے جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من جلس مجلسا ینتظر الصلوة فهو فی الصلوة یعنی جس طرح انتظار صلوۃ سے مراد حقیقت صلوۃ نہیں اسی طرح فضیلت ساعت میں حقیقت صلوۃ مراد نہیں۔

قول ثانی: امام شافعیؒ کے نزدیک اس ساعت سے مراد یہ ہے کہ جب خطیب خطبہ کے لئے مسجد میں آئے اس وقت سے لے کر نماز سے فراغت تک کی گھڑی ہے

دلیل: زیر بحث باب میں روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا جمعہ والے دن میں ایک ایسی ساعت ہے کہ بندہ جو اس گھڑی میں مانگے عطاء کیا جاتا ہے۔ صحابہؓ نے سوال کیا وہ ساعت کونسی ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا نماز سے لے کر فراغت تک۔ بعض علماء نے ان احادیث میں طریقہ ترجیح کو اختیار کیا ہے اور بعض نے طریقہ تطبیق کو کہ ساعت اجابت کا انحصار ان دونوں میں ہے۔

باب ماجاءَ فی الاغتسال فی یوم الجمعة

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جمعہ والے دن غسل کی شرعی حیثیت کیا ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک جمعہ والے دن غسل کرنا سنت ہے۔ واجب نہیں

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ خطبہ جمعہ ارشاد فرما رہے تھے اور حضرت عثمانؓ دیر سے آئے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا یہ بھی کوئی آنے کا وقت ہے۔ حضرت عثمانؓ نے جواب دیا جب اذان سنی ہے تو وضو کر کے مسجد میں آ گیا ہوں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا تاخیر بھی کی اور صرف وضو کر کے آئے ہو۔ نبی ﷺ نے تو غسل کا حکم دیا ہے۔ اگر غسل واجب ہوتا تو حضرت عثمانؓ ضرور غسل کر کے آتے۔ یا حضرت عمرؓ ان کو واپس بھیجتے کہ جاؤ اور غسل کر کے آؤ۔

دلیل ثانی: ترمذی میں حضرت سمرہ بن جندب کی روایت ہے وفیه من توضاء یوم الجمعة فبها ع نعمت ومن اغتسل فالغسل افضل کہ جس آدمی نے جمعہ والے دن وضو کیا اس نے بھی ایک اچھی خصلت پر عمل کیا اور جس نے غسل کیا اس نے افضل پر عمل کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ غسل افضل ہے واجب نہیں۔

دلیل ثالث: ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے وفیہ من توضا فا حسن الوضوء ثم اتی الجمعۃ کہ جس آدمی نے جمعہ والے دن اچھی طرح وضو کیا پھر جمعہ کی نماز کے لئے آیا، خطیب کے قریب بیٹھا اور خاموشی اور توجہ سے خطبہ سنا۔ بین الجمعتین اس کے گناہ معاف اور مزید تین ایام کے گناہ معاف کردیئے جائیں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ غسل جمعہ واجب نہیں۔

(2) امام مالکؒ اور اہل ظواہر کے نزدیک غسل یوم الجمعہ واجب ہے۔

دلیل: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے وفیہ من اتی یوم الجمعۃ فلیغتسل۔ اس حدیث میں صیغہ امر مذکور ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے۔ معلوم ہوا غسل یوم الجمعۃ واجب ہے۔

جواب نمبر ۱: صیغہ امر استحباب کے لئے ہے۔

جواب نمبر ۲: یہ حکم معلول بالعلت ہے کہ ابتداء ایک علت کی وجہ سے یہ حکم وجوبی تھا، بعد میں وجوب منسوخ ہوگیا ہے۔ امام طحاوی نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت نقل کی ہے کہ میں اس حقیقت کو جانتا ہوں کہ جسکی وجہ سے ابتداءً نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وجوباً غسل کا حکم دیا تھا۔ وہ یہ کہ گرمی کا زمانہ ہوتا تھا، مسجد کی چھت پست تھی، مسجد میں جگہ کی قلت ہوتی تھی، لوگ اون کے موٹے کپڑے استعمال کرتے تھے، محنت اور مشقت کا کام بھی کرتے تھے۔ جب پسینہ آتا تھا تو اس سے رائحہ کریہہ پیدا ہو جاتی تھی۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وجوباً غسل کا حکم دیا تا کہ لوگوں کو اذیت نہ ہو۔ جب لوگ نظافت کا اہتمام کرنے لگے تو وجوب منسوخ ہوگیا۔

باب ماجاء من کم یؤتی الی الجمعۃ

اس باب میں دو مسئلے معلوم کرنے ضروری ہیں۔

مسئلہ نمبر ۱: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جو لوگ شہر سے دور رہتے ہوں کتنی دور سے نماز جمعہ کے لئے آنا واجب ہے اور اس میں تین مذاہب ہیں۔

(1) امام شافعیؒ کے نزدیک جو آدمی نماز جمعہ ادا ء کر کے رات سے پہلے پہلے گھر پہنچ جائے اس پر جمعہ واجب ہے۔ ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ہے وفيه الجمعة على من اواه الليل الى اهله۔

(2) امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جمعہ اس آدمی پر واجب ہوگا جس کو اذان جمعہ سنائی دیتی ہو۔ امام ترمذی کی تصریح کے مطابق یہی مذہب امام شافعیؒ کا ہے۔

(3) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جمعہ اس آدمی پر واجب ہے جو شہر میں رہتا ہو یا فنا شہر میں۔ فناء شہر سے مراد یہ ہے کہ جہاں شہر کی ضروریات پوری ہوتی ہوں۔

مسئلہ نمبر۲: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ دیہات میں جمعہ جائز ہے یا نہیں اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جمعہ دیہات میں جائز نہیں بلکہ جمعہ جائز ہونے کے لئے شہر یا قریہ کبیرہ کا ہونا ضروری ہے۔

دلیل اول: مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت علیؓ کی روایت ہے وفيه لا تشريق ولا جمعة الا في مصر جامع۔ یہ حدیث موقوف ہونے کے باوجود غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع کے حکم میں ہے۔

دلیل ثانی۔ نبی ﷺ قباء میں چودہ ایام رہے اور جمعہ نہیں پڑھا۔ اگر دیہات میں جمعہ جائز ہوتا تو نبی ﷺ یہاں جمعہ پڑھاتے۔

دلیل ثالث: ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کے موقع پر میدان عرفات میں نبی ﷺ نے نہ خود جمعہ ادا کیا اور نہ ہی جمعہ اداء کرنے کا حکم دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی ادائیگی کے لئے مصر جامع کا ہونا ضروری ہے۔

مذہب ثانی: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دیہات میں جمعہ جائز ہے۔

دلیل: ابو داؤد میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی معروف حدیث سے ہے کہ مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلا جمعہ بحرین کے جواثی میں پڑھا گیا۔ اور جواثی ایک دیہات ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دیہات میں جمعہ جائز ہے۔

جواب نمبر ۱: اگر نظر غائر سے دیکھا جائے تو یہ ہماری دلیل بنتی ہے۔ وہ اس طرح کہ جمعہ کی فرضیت ۱ھ میں یا اس سے بھی پہلے ہوئی ہے۔ اور جواثی میں جمعہ وفد عبدالقیس کے آنے کے بعد شروع کیا گیا ہے۔ اور وفد عبدالقیس نبی ؐ کے پاس ۸ھ میں آیا ہے کیونکہ نبی ﷺ نے ان کو احکام حج کی تعلیم دی ہے اور حج کی فرضیت کا حکم ایک قول کے مطابق ۶ھ میں ہوا ہے۔ ۸ھ تک بکثرت دیہات اور بستیاں مسلمان ہو چکے تھے۔ اگر دیہات میں جمعہ جائز ہوتا تو لازماً جواثی سے پہلے کسی بستی میں تو جمعہ پڑھا جاتا حالانکہ ایسا نہیں ہوا۔

جواب نمبر ۲: جواثی شہر کے حکم میں ہے۔ اس پر ایک قرینہ یہ ہے کہ یہ ایک قلعہ کا نام ہے اور قلعہ شہر میں ہوتا ہے نہ کہ دیہات میں۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ یہ ایک بہت بڑی تجارتی منڈی تھی اور تجارتی منڈی بھی شہر میں ہوا کرتی ہے۔

باب ماجاء فی الرکعتین اذا جاء الرجل والامام یخطب

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ دوران خطبہ تحیۃ المسجد کا کیا حکم ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک دوران خطبہ کوئی نماز جائز نہیں چاہے تحیۃ المسجد ہو یا اس کے علاوہ۔

دلیل اول: قرآن کی آیت ہے اذاقرء القرآن۔۔۔ الخ کہ جس طرح نماز میں مقتدی کے لئے استماع اور انصات ضروری ہے اسی طرح اس کے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں خطبہ جمعہ بھی شامل ہے۔ بلکہ امام شافعیؒ کے نزدیک تو اس کا نزول ہی خطبہ جمعہ کے بارے میں ہے۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب کے مابعد باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے وفیہ ان رسول اللہ ﷺ قال من قال یوم الجمعۃ والامام یخطب انصت فقدلغا کہ نبی ﷺ نے فرمایا جس نے دوران خطبہ کسی کلام کرنے والے سے کہا انصت کہ خاموش ہو جا

اس نے یقیناً لغو کام کیا۔ معلوم ہوا کہ نبی ﷺ نے دوران خطبہ امر بالمعروف سے بھی منع کیا حالانکہ امر بالمعروف فرض ہے تحیۃ المسجد مستحب ہے۔ لہذا یہ بطریق اولیٰ منع ہوگی۔

دلیل ثالث: معجم طبرانی میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے وفیه والامام علی المنبر فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ الامام کہ جب امام خطبہ دینا شروع کردے تو امام کی فراغت تک کوئی صلوۃ اور کلام جائز نہیں۔

دلیل رابع: ترمذی میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ خطبہ ارشاد فرما رہے تھے۔ حضرت عثمانؓ دیر سے آئے، نہ انہوں نے خود تحیۃ المسجد پڑھی اور نہ ہی حضرت عمرؓ نے پڑھنے کا حکم دیا۔

دلیل خامس: بخاری میں حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی نے دوران خطبہ نبی ﷺ سے قحط کی شکایت کی کہ بارش نہ ہونے کی وجہ سے پیداوار نہیں لوگ اور مال ہلاک ہونے والے ہیں۔ آپ ﷺ نے استسقاء یعنی بارش کی دعاء کی اور اس موقع پر اس کو تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔ دوسرے جمعہ میں یہی اعرابی کثرت مطر کی وجہ سے سیلاب کی شکایت لے کر آیا۔ دوران خطبہ اس موقع پر بھی آپ ﷺ نے اس کو تحیۃ المسجد کا حکم نہیں دیا۔

دلیل سادس: نسائی میں روایت ہے کہ نبی ﷺ خطبہ دے رہے تھے کہ ایک آدمی دوران خطبہ آیا اور تخطی رقاب کرتے ہوئے آگے بڑھ رہا تھا۔ آپ ﷺ نے وہیں بیٹھنے کا حکم دیا اور تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔

دلیل سابع: ابوداؤد میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ خطبہ جمعہ ارشاد فرمار ہے تھے۔ کچھ لوگ دیر سے آئے آپ ﷺ نے ان کو بیٹھنے کے لئے کہا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے دروازے پر یہ بات سنی اور وہیں بیٹھ گئے۔ آپ ﷺ نے ان کو آگے بلایا اور اس موقع پر تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔

(1) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک دوران خطبہ تحیۃ المسجد پڑھنی جائز ہے

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ خطبہ ارشاد فرمار ہے

تھے کہ ایک آدمی دوران خطبہ آیا۔آپ ﷺ نے اس سے پوچھا: تم نے نماز پڑھی ہے اس نے کہا نہیں۔ پھر آپ ﷺ نے اس کو دو رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا۔اس سے معلوم ہوا کہ دوران خطبہ نماز پڑھنی جائز ہے۔

جواب نمبر ا: یہ واقعہ سلیک بن ھد بہ غطفانی کا ہے یہ انتہائی خستہ حالت میں نبی ﷺ کے پاس تشریف لائے۔آپ ﷺ نے ان کو نماز پڑھنے کا حکم دیا تا کہ لوگ ان کی حالت زار کو اچھی طرح مشاہدہ کرلیں۔ پھر آپ نے ان کے لئے چندہ کی اپیل کی اور ابھی تک آپ نے خطبہ شروع نہیں کیا تھا۔اس پر دلیل مسلم شریف کی روایت ہے جس میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ منبر پر بیٹھے تھے اور آپ ﷺ نے کبھی بیٹھ کر خطبہ نہیں دیا۔اس سے معلوم ہوا کہ ابھی تک خطبہ شروع نہیں کیا تھا۔

جواب نمبر ۲: اگر بالفرض تسلیم کرلیا جائے کہ خطبہ شروع ہو چکا تھا تب بھی استدلال صحیح نہیں کیونکہ یہ ان کی خصوصیت ہے۔دیگر کئی مواقع میں ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے آنے والے کو نماز کا حکم نہیں دیا مثلاً واقعہ استسقاء، تخطی رقاب،عبداللہ بن مسعود کا جلوس علی الباب، حضرت عمرؓ کا حضرت عثمانؓ کو حکم نہ کرنا۔

جواب نمبر ۳: زیر بحث باب کی روایت آیت قرآنی واذا قرئ القرآن۔۔۔الخ اور ان احادیث کے معارض ہے جو حنفیہ نے اپنے استدلال میں پیش کی ہیں۔اس تعارض کو رفع کرنے کے دو طریقے ہیں (۱) تطبیق (۲) ترجیح۔اگر طریقہ تطبیق کو اختیار کیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ یخطب سے مراد ارادہ خطبہ ہے۔جیسے مسلم کی روایت اس کا قرینہ ہے۔اور اگر طریقہ ترجیح کو اختیار کیا جائے تو روایت نھی کو چند وجوہ سے ترجیح حاصل ہوگی:۔

(1) محرم اور مبیح کے تعارض کے وقت محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

(2) روایات نھی مؤید بالقرآن ہیں کیونکہ آیت و اذاقرء القرآن۔۔۔الخ کے موافق ہیں

(3) روایات نھی مؤید بالتعامل ہیں کیونکہ صحابہؓ اور تابعین کا عمل یہی تھا۔

(4) نھی پر عمل کرنے میں احتیاط ہے کیونکہ تحیۃ المسجد کسی کے نزدیک بھی واجب نہیں، اس کے ترک سے گناہ کا احتمال نہیں جبکہ نھی عن الصلوۃ والکلام کی احادیث کو ترک کرنے سے گناہ کا قوی امکان ہے۔

باب ماجاء فی کراھیۃ الاحتباء والامام یخطب

جب امام خطبہ دے رہا ہو تو احتباء مکروہ ہے۔ احتباء کی صورت یہ ہے کہ آدمی اپنے سر کو زمین پر رکھے اور دونوں پنڈلیوں کو کھڑا رکھے اور دونوں گھٹنے سینے سے مل جائیں اور اوپر سے دونوں ہاتھوں سے حلقہ بنایا جائے۔

سوال: بظاہر زیر بحث باب کی روایت کا ابوداؤد کی روایت سے تعارض ہے۔ وہ اس طرح کہ ابوداؤد میں یعلی بن شداد بن اوسؓ سے روایت ہے کہ میں نے صحابہ کرام کو جمعہ والے دن احتباء کی حالت میں دیکھا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ احتباء جائز ہے اور زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ احتباء مکروہ ہے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب نمبر ۱: زیر بحث باب میں کراہت سے مراد کراہت تنزیہی ہے اور یہ بھی جواز کا ایک درجہ ہے۔

جواب نمبر ۲: کراہت والا حکم معلول بالعلت ہے کہ احتباء سے سستی کی وجہ سے نوم اور نقض طہارت کا امکان ہے اور جب یہ احتمال ممکن نہ ہو تو پھر احتباء مکروہ نہیں ہوگا۔

جواب نمبر ۳: امام طحاویؒ نے اس تعارض کو بصورت تطبیق رفع کیا ہے کہ اگر احتباء خطبہ جمعہ شروع ہونے سے پہلے کیا ہے جو بعد تک جاری رہا تو یہ جائز ہے، ابوداؤد والی روایت اسی پر محمول ہے۔ اور اگر احتباء خطبہ جمعہ شروع ہونے سے پہلے کیا جائے تو یہ مکروہ ہے اور زیر بحث باب کی روایت اسی پر محمول ہے۔

باب ماجاء فی اذان الجمعۃ

نبی ﷺ اور حضرت شیخین کے زمانہ میں جمعہ والے دن ایک ہی اذان ہوا کرتی تھی جو

اب خطبہ سے قبل ہوتی ہے۔ حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں جب لوگوں کی کثرت ہو گئی تو انہوں نے مقام زوراء پر ایک اور اذان دینے کا حکم دیا۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں حضرت عثمانؓ والی اذان کو نداء ثالث کیوں کہا گیا ہے۔

جواب: اس کو نداء ثالث اس وجہ سے کہا گیا ہے کہ دو اذانیں ہیں اور تیسری اقامت ہے اور اقامت کو بطور تغلیب کے اذان کہا گیا ہے جیسے ایک حدیث میں مذکور ہے بین کل اذانین صلوۃ لمن شاء۔

سوال: بعض لوگ حضرت عثمانؓ والی اذان کو بدعت کہتے ہیں کیا یہ صحیح ہے؟

جواب: اس اذان کو بدعت کہنا دو وجہ سے صحیح نہیں (۱) کہ حضرت عثمانؓ نے یہ فیصلہ صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں کیا ہے اور کسی نے انکار نہیں کیا گویا یہ اذان اجماع صحابہؓ سے ثابت ہے (۲) کہ عثمانؓ خلفاء راشدین میں سے ہیں اور نبی ﷺ نے خلفاء راشدین کی اتباع کا حکم دیا ہے۔ ارشاد ہے علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین۔ اس ارشاد کی وجہ سے خلفاء راشدین کا کوئی عمل بدعت نہیں ہو سکتا۔

سوال: سعی اور دیگر احکام کونسی اذان سے متعلق ہونگے؟

جواب: سعی۔ اور دیگر امور کی حرمت اذان اول سے متعلق ہوگی۔

باب فی الصلوۃ قبل الجمعة و بعدها

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جمعہ کی نماز سے قبل اور بعد کتنی سنتیں ہیں اور تین مذاہب ہیں۔

(1) جمعہ سے قبل احناف کے نزدیک بالاتفاق چار سنتیں ہیں۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے وفیه من کان منکم مصلیا بعد الجمعة فلیصل اربعا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کے بعد چار سنتیں ہیں۔

دلیل ثانی۔ زیر بحث باب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا عمل منقول ہے وفیه انه کان یصلی قبل الجمعة اربعا و بعد ها اربعاً۔

(2) صاحبین کے نزدیک جمعہ سے قبل چار سنتیں ہیں اور جمعہ کے بعد چھ سنتیں ہیں۔
امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کے بعد چار سنتیں ہیں۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت علیؓ کی روایت ہے وفیه امران يصلى بعد الجمعة ركعتين ثم اربعا کہ حضرت علیؓ نے جمعہ کے بعد چھ رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا، پہلے دو پھر چار۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب میں حضرت عطاءؒ کی روایت ہے وفیه رأيت ابن عمر صلى بعد الجمعة ركعتين ثم صلى بعد ذالك اربعا کہ میں نے ابن عمرؓ کو جمعہ کے بعد چھ رکعتیں پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔

(3) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جمعہ کی سنن قبلیہ اور بعدیہ، دو دو ہیں۔

دلیل: زیر بحث باب مین حضرت عبداللہؓ کی مرفوع روایت میں ہے فيه كان يصلى بعد الجمعة ركعتين اور سنن قبلیہ پر استدلال یہ ہے کہ سنن رواتب کے اصول کے مطابق دو رکعتیں ہیں اور بعض شوافع نے سلیک غطفانی کی روایت سے استدلال کیا ہے۔

جواب: حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اپنا عمل یہ تھا کہ وہ دو کے بعد چار رکعتیں پڑھتے تھے۔ جمعہ سے قبل چار رکعتیں ہیں جیسے عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت میں مذکور ہوا اور سلیک غطفانی والی روایت تحیۃ المسجد پر محمول ہے۔

باب فيمن يدرك من الجمعة ركعة

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جو آدمی جمعہ کی دوسری رکعت میں شریک ہو گیا وہ جمعہ کی نماز پڑھے یا ظہر کی اور دو مذاہب ہیں۔

(1) حضرات شیخین کے نزدیک اگر قعدہ آخیرہ میں سلام سے پہلے پہلے شریک ہو گیا تو وہ جمعہ کی نماز پوری کرے گا۔

دلیل: بخاری میں حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع روایت سے ہے وفيه فما ادركتم فصلوا ومافاتكم فاتموا کہ جس قدر نماز کا حصہ مل جائے اس کو پڑھو اور جو فوت ہو جائے اس کو پورا کرو۔

(2) ائمہ ثلاثہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر کوئی آدمی جمعہ کی دوسری رکعت میں رکوع کے بعد شریک ہو تو اس پر نماز ظہر واجب ہے سابقہ نماز پر بناء کرے۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت کے مفہوم مخالف سے ہے یعنی جس کو ایک رکعت بھی نہیں ملی اس کو گویا نماز ہی نہیں ملی۔

جواب نمبر ۱: یہ استدلال مفہوم مخالف سے ہے اور مفہوم مخالف ہمارے نزدیک حجت نہیں۔

جواب نمبر ۲: اس روایت کے ظاہر پر کسی کا عمل نہیں کیونکہ اس کا ظاہر مستلزم ہے اس بات کو صرف ایک رکعت پا لینے والا تمام نماز کو پا لینے والا ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اسے دوسری رکعت پڑھنے کی ضرورت نہیں لہذا یہ روایت مؤول ہوگی کہ اس سے مراد ہے فضیلت صلوۃ کا ادراک یا حکم صلوۃ کا ادراک۔

*****

ابواب العیدین

عیدین یہ تثنیہ ہے عید کا۔ یہ اصل میں عود تھا واؤ ساکن ماقبلش مکسور آں واؤ را بیاء بدل کردند عید شد۔ اسکی جمع اعیاد آتی ہے خلاف القیاس تفرقة بين العود والعيد۔ عیدین سے مراد عید الفطر اور عید الاضحیٰ ہے۔ ہر مذہب کا ایک خاص تہوار ہوتا ہے اور یہ دو دن مسلمانوں کے تہوار ہیں۔ عام اقوام اور مسلمانوں کے تہوار میں فرق یہ ہے کہ مسلمانوں کے یہ تہوار عظیم عبادت کی تکمیل پر شکریہ ہے۔ عید الفطر عبادت صوم کا شکریہ ہے اور عید الاضحیٰ عبادت حج کی تکمیل کا شکریہ ہے۔

سوال: نماز عیدین کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

جواب: اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صلوۃ العیدین واجب ہے۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے۔ یہ ان کی ایک ایک روایت ہے اور امام احمدؒ کے نزدیک صلوۃ العیدین فرض کفایہ ہے۔

دلائل امام ابوحنیفہؒ: قرآن کی آیت ہے کہ فصل لربك وانحر۔۔۔ الخ اس میں فصل سے مراد بعض مفسرین کے نزدیک صلوۃ العید ہے اور یہ صیغہ امر ہے۔ قاعدہ ہے کہ جب صیغہ امر مجرد عن القرینہ ہو تو اس سے مراد وجوب ہوتا ہے۔

دلیل ثانی: نبی ﷺ نے عید کی نماز پر من غیر ترک مواظبت کی ہے اور یہ وجوب کی علامت ہے۔

دلیل ثالث: عید کی نماز پر نبی ﷺ کے دور سے لے کر آج تک تعامل ہے۔ اور یہ تعامل الناس وجوب کی دلیل اور علامت ہے۔

دلیل رابع: قرآن کی آیت ہے ولتكبروا الله على ما هداكم بعض مفسرین کے نزدیک لتكبروا سے مراد صلوۃ العید ہے اور اس کو تکبیر سے اس لئے تعبیر کیا گیا ہے کہ اس میں تکبیرات زوائد ہوتی ہیں اور لتكبروا صیغہ امر ہے۔ قاعدہ ہے کہ جب صیغہ امر مجرد عن القرینہ ہو تو یہ وجوب کے لئے ہوتا ہے۔

باب فی صلوة العیدین قبل الخطبة

اصل مسنون طریقہ یہ ہے کہ خطبہ عید کی نماز کے بعد ہو یہی مذہب ہے خلفاء راشدین، ائمہ اربعہ اور جمہور امت کا۔ نماز عید سے پہلے خطبہ دینا جواز کے درجہ میں ہے مع الکراہت۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت کا دیگر روایات سے بظاہر تعارض ہے۔ وہ اس طرح کے زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ سب سے پہلے عید کی نماز سے قبل خطبہ مروان بن حکم نے جاری کیا۔ دوسری ایک روایت میں ہے کہ خطبہ عید کی نماز سے قبل سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے جاری کیا۔ تیسری روایت میں حضرت عثمانؓ نے، چوتھی میں حضرت معاویہؓ نے اور پانچویں روایت میں ہے کہ زیاد نے جاری کیا۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب نمبر ا: حضرت عمرؓ کی طرف اولیت کی نسبت صحیح نہیں کیونکہ یہ زیر بحث باب کی روایت کے خلاف ہے اور یہ روایت صحیحین کی ہے جس میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ اور شیخین خطبہ عید کی نماز کے بعد پڑھتے تھے۔ حضرت عثمانؓ کی طرف نسبت صحیح ہے کیونکہ کچھ لوگ عید کی نماز سے رہ جاتے تھے تو حضرت عثمانؓ نے خطبہ نماز سے پہلے شروع کر دیا۔ حضرت معاویہؓ نے حضرت عثمانؓ کی اقتداء کرتے ہوئے ایسا کیا۔ زیاد نے حضرت معاویہؓ کی اقتداء کرتے ہوئے ایسا کیا کیونکہ یہ اُن کے دور میں بصرہ کا گورنر تھا۔ مروان نے بھی حضرت معاویہؓ کی اقتداء کرتے ہوئے ایسا کیا کیونکہ یہ ان کے دور میں مدینہ کا گورنر تھا۔

جواب نمبر ۲: ہر راوی نے اپنے اپنے علم کے مطابق اولیت کی نسبت کی ہے۔

جواب نمبر ۳: اولیت سے مراد اولیت حقیقی نہیں بلکہ اولیت اضافی اور مکانی ہے۔ یعنی ان حضرات نے اپنے اپنے وقت اور اپنے اپنے علاقہ میں سب سے پہلے خطبہ صلوۃ العید سے قبل پڑھا۔

باب فی التکبیر فی العیدین

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ صلوۃ عیدین میں تکبیرات زوائد کتنی ہیں اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تکبیرات زوائد چھ ہیں۔ تین پہلی رکعت میں قبل القرأۃ اور تین دوسری رکعت میں بعد القرأۃ قبل الرکوع۔

دلیل اول: ابوداؤد میں حضرت مکحول کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت سعید بن عاصؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت حذیفہؓ سے سوال کیا کہ نبی ﷺ عیدین میں کتنی تکبیرات زوائد کہتے تھے۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے فرمایا ہر رکعت میں چار چار تکبیریں کہتے تھے جس طرح نماز جنازہ کے لئے چار تکبیرات ہوتی ہیں۔ پہلی رکعت میں ایک تکبیر تحریمہ اور تین تکبیرات زوائد دوسری رکعت میں ایک تکبیر رکوع اور تین تکبیرات زوائد۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ صلوۃ العیدین میں نو (۹) تکبیرات ہیں۔ وہ اس طرح کہ پہلی رکعت میں کل پانچ ہیں ایک تکبیر تحریمہ، ایک تکبیر رکوع اور تین تکبیرات زوائد اور دوسری رکعت میں چار تکبیرات ہیں، ایک تکبیر رکوع اور تین تکبیرات زوائد۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تکبیرات زوائد بارہ (۱۲) ہیں سات (۷) پہلی رکعت میں قبل القرأۃ اور پانچ (۵) دوسری رکعت میں قبل القرأۃ۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے **وفیه کبر فی العیدین فی الاولی سبعا قبل القرأة وفی الآ خرة خمسا قبل القرأة** کہ نبی ﷺ سات تکبیرات پہلی رکعت میں قبل القرأۃ اور پانچ تکبیرات دوسری رکعت میں قبل القرأۃ پڑھتے تھے۔

جواب نمبر ۱: یہ روایت قابل استدلال نہیں کیونکہ اس کا مدار کثیر بن عبداللہ راوی پر ہے جو ضعیف راوی ہے۔ اگرچہ امام ترمذی نے اس روایت کی تحسین کی ہے لیکن دوسرے محدثین نے اس تحسین پر شدومد کے ساتھ اعتراض کیا۔

جواب نمبر ۲: اس روایت سے زیادہ سے زیادہ جواز ثابت ہوتا ہے۔ اور جواز کے ہم بھی قائل ہیں کیونکہ مذکورہ اختلاف جواز اور عدم جواز کا نہیں بلکہ اولویت اور غیر اولویت کا ہے۔

باب لا صلوة قبل العیدین ولا بعدھا

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عید کی نماز سے قبل اور بعد میں نوافل جائز ہیں یا نہیں۔
اس میں چار مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عید کی نماز سے قبل نوافل مطلقاً ناجائز ہیں، چاہے عیدگاہ میں ہوں یا گھر میں۔ اور عید کی نماز کے بعد عیدگاہ میں ناجائز ہیں اور گھر میں جائز ہیں۔

دلیل: ابن ماجہ میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے۔ وفیه کان رسول الله ﷺ لایصلی قبل العید شیأفاذا رجع الی منزله صلی رکعتین کہ نبی ﷺ نماز عید سے پہلے کوئی نوافل نہیں پڑھتے تھے۔ البتہ گھر جا کر دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

(2) امام مالکؒ کے نزدیک عید کی نماز سے قبل نوافل مطلقاً ناجائز ہیں چاہے عیدگاہ میں ہوں یا گھر میں اور نماز عید کے بعد مطلقاً جائز ہیں چاہے مسجد میں ہوں یا گھر میں۔

دلیل: ان کا استدلال بھی حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت مذکورہ سے ہے۔ وہ اس طرح کہ جب نماز عید کے بعد گھر میں نوافل جائز ہیں تو مسجد میں بطریق اولی جواز ثابت ہوگا۔ کم از کم دونوں مواقع میں مساوات ضرور ہوگی۔

جواب: اگر عید کی نماز کے بعد مسجد میں نوافل جائز ہوتے تو نبی ﷺ کم از کم ایک مرتبہ تو بیان جواز کے لئے مسجد میں پڑھتے حالانکہ ایک مرتبہ بھی مسجد میں پڑھنے کا ثبوت نہیں۔

۳۔ امام احمدؒ نزدیک عید کی نماز سے قبل اور بعد نوافل مطلقاً ناجائز ہیں چاہے مسجد میں ہوں یا گھر میں۔

دلیل: زیر بحث باب حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے وفیه ان النبی ﷺ خرج یوم الفطر فصلی رکعتین ثم لم یصل قبلها ولا بعدها کہ نبی ﷺ نے عید الفطر کی دو رکعتیں عید کی نماز سے قبل پڑھائیں اور بعد میں کوئی نماز نہیں پڑھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ عید کی نماز سے قبل اور بعد نوافل مطلقاً ناجائز ہیں۔

جواب: یہ روایت اجمالی ہے اور ابوسعید خدریؓ والی روایت تفصیلی ہے اور یہ اس پر محمول ہے کہ مسجد میں نوافل ناجائز ہیں، چاہے نماز عید سے قبل ہوں یا بعد۔ اور اگر گھر کے اندر جواز ثابت ہے تو ابوسعید خدری کی روایت سے ہے۔

(4) امام شافعیؒ کے نزدیک عید کی نماز سے قبل اور بعد نوافل مطلقاً جائز ہیں چاہے مسجد میں ہوں یا گھر میں۔

دلیل: رسول اللہ ﷺ کے عدم فعل سے کراہت ثابت نہیں ہوتی۔

جواب: نبی ﷺ نماز پر بہت حریص تھے۔ اگر مطلقاً نوافل کا جواز ہوتا تو آپ ایک مرتبہ ضرور ایسا کرتے۔

باب فی خروج النساء فی العیدین

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عورتوں کو عید کی نماز کے لئے عیدگاہ کی طرف جانا جائز ہے یا نہیں۔ بعض ائمہ کے نزدیک مطلقاً جائز، بعض کے نزدیک مطلقاً ناجائز اور بعض ائمہ نے ممانعت کو شابات کے ساتھ خاص کیا ہے۔ اور جمہور محققین کے نزدیک کسی بھی نماز کے لئے عورتوں کا خروج جائز نہیں ہے کیونکہ ان کے بارے میں نص قطعی ہے وقرن فی بیوتکن کیونکہ ان کا خروج فتنہ کا سبب ہے۔

سوال۔ اگر جمہور محققین کے نزدیک عورتوں کا خروج ناجائز ہے تو نبی ﷺ کے زمانہ میں عورتیں کیوں نکلتی تھیں۔

جواب ۔ یہ حکم اجازت ابتداء معلول بالعلت تھا دو وجہ سے (۱) مسلمانوں کی کثرت ظاہر کرنے کے لئے اجازت تھی (۲) کہ اس دور میں امن تھا کیونکہ عورتیں بغیر تزیّن کے باہر نکلا کرتی تھیں۔ اب یہ علتیں مفقود ہیں کیونکہ نبی ﷺ کے بعد عورتوں نے تزیّن کا طریقہ اختیار کرلیا ہے اور فتنہ کے مواقع بڑھ گئے ہیں۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں اگر آپ ﷺ زندہ ہوتے تو اس زمانہ میں عورتوں کو خروج الی المساجد کی اجازت نہ دیتے۔ متاخرین علماء کا فتویٰ بھی موجودہ زمانہ میں عدم جواز کا ہے۔

*****

ابواب السفر

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قصر الصلوۃ فی السفر کا حکم کیا ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصر الصلوۃ فی السفر عزیمت ہے یعنی قصر پر عمل کرنا واجب ہے اور عدم قصر معصیت اور اثم کو مستلزم ہے۔

دلیل اول: صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے وفیہ فاقر صلوۃ السفر واتمت صلوۃ الحضر کہ اصل میں نماز کی دو ہی رکعتیں فرض ہوئی تھیں۔ پھر حالت سفر میں قصر کو برقرار رکھا گیا اور حضر میں بصورت اضافہ تتمیم کی گئی۔

دلیل ثانی: نسائی میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے وفیہ والسفر رکعتان تمام غیر قصر علی لسان النبی ﷺ۔ اس روایت میں بھی حضرت عائشہؓ کی روایت کے مضمون کو قانونی شکل میں بیان کیا گیا ہے کہ سفر کی نماز اصل میں دو رکعتیں ہے۔

دلیل ثالث: مسلم میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے وفیہ صدقۃ تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقتہ۔ اس روایت سے بھی معلوم ہوا کہ قصر الصلوۃ دو وجہ سے واجب ہے۔ اول یہ کہ قصر کو صدقہ الٰہی قرار دیا گیا ہے اور صدقہ الٰہی سے محرومی شومی قسمت ہے۔ ثانی یہ کہ مذکورہ روایت میں صیغہ امر مجرد عن القرینہ ہو تو اس سے مراد وجوب ہوتا ہے۔

دلیل رابع: نسائی میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی موقوف روایت ہے وفیہ من صلی فی السفر اربعا کمن صلی فی الحضر رکعتین یہی قول ہے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت جابرؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک قصر فی الصلوۃ رخصت ہے یعنی جواز کے درجہ میں ہے، قصر اور تمام میں اختیار ہے۔

دلیل اول: قرآن کی آیت ہے واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوۃ۔ طرز استدلال یہ ہے کہ اس آیت میں ان تقصروا من الصلوۃ سے پہلے نفی جناح کا ذکر ہے معنی یہ ہوگا کہ جب تم سفر میں ہو تو قصر میں کوئی حرج نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ قصر الصلوۃ فی السفر رخصت کے درجہ میں ہے۔

جواب نمبر ۱: یہ کوئی قانون کلی نہیں کہ لیس علیکم جناح کی تعبیر متعلق ہوتی ہے رخصت کیساتھ بلکہ یہ تعبیر واجب کیساتھ بھی متعلق ہوتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما اس آیت میں صفا اور مروہ کی سعی سے پہلے نفی جناح کا ذکر ہے حالانکہ سعی واجب کے درجہ میں ہے بلکہ امام شافعیؒ کے نزدیک رکن کے درجہ میں ہے۔ اگر اس مقام پر نفی جناح وجوب سعی کے منافی نہیں اسی طرح آیت قصر کے اندر فليس عليكم جناح وجوب کے منافی نہیں۔

جواب نمبر ۲: یہ قصر الصلوة فی السفر سے متعلق نہیں بلکہ صلوة الخوف سے متعلق ہے۔ اس صورت میں قصر سے مراد قصر فی الكيف ہے نہ کہ قصر فی الكم اور اس پر قرینہ ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا۔ ۔ ۔ الخ قید ہے۔ حالانکہ قصر الصلوة فی السفر کسی کے نزدیک بھی خوف کیساتھ مقید نہیں ہے۔ اس صورت میں فليس عليكم جناح اپنے حقیقی معنی پر محمول ہوگا اور اس سے اباحت والا معنی مراد ہوگا۔

دلیل ثانی: نسائی میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ میں نبی ﷺ کے ہمراہ عمرہ ادا کرنے کے لئے مدینہ سے مکہ کو گئی۔ جب مکہ میں قیام پذیر ہو گئے تو ام المومنین نے نبی ﷺ سے عرض کیا۔ میرے والدین آپ پر قربان ہو جائیں آپ ﷺ نماز میں قصر کرتے رہے، میں نماز مکمل پڑھتی رہی۔ آپ ﷺ نے روزہ افطار کیا، میں نے روزہ رکھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا عائشہؓ آپ نے بہت اچھا کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قصر الصلوة فی السفر رخصت ہے۔

جواب نمبر ۱: یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں علاء بن زہیر متکلم فیہ ہے۔

جواب نمبر ۲: یہ روایت متن کے اعتبار سے منکر ہے کیونکہ صحیحین میں حضرت انسؓ سے صحیح حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے اپنی زندگی میں ایک حج اور چار عمرے کئے ہیں اور ان میں سے کوئی عمرہ رمضان میں نہیں کیا جبکہ حضرت عائشہؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عمرہ رمضان المبارک میں ہوا ہے۔

سوال: بعض شوافع نے کہا ہے کہ مذکورہ واقعہ فتح مکہ کا ہے اور فتح مکہ رمضان میں ہوا ہے۔

جواب نمبر ا: اگر بالفرض اس واقعہ کو فتح مکہ سے متعلق مان لیں تب بھی دو وجہ سے استدلال صحیح نہیں ایک یہ کہ فتح مکہ کے موقع پر نبی ﷺ سے عمرہ ثابت نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ صحیح روایت سے ثابت ہے کہ فتح مکہ کے سفر میں حضرت عائشہؓ نبی ﷺ کے ساتھ نہ تھیں بلکہ حضرت ام سلمہؓ اور حضرت زینبؓ یا حضرت زینبؓ اور حضرت میمونہؓ ساتھ تھیں۔

جواب نمبر ۲: اگر بالفرض یہ تسلیم کرلیا جائے کہ حضرت عائشہؓ فتح مکہ کے واقعہ میں ساتھ تھیں تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نبی ﷺ اس سفر میں مکہ کے اندر پندرہ دن یا اس سے زائد مقیم رہے اور آپ ﷺ نے اقامت کی نیت نہ کی تھی۔ امکان ہے کہ حضرت عائشہؓ کو یہ ظن ہو گیا ہو کہ نبی ﷺ ایک طویل مدت مکہ میں قیام کریں گے۔ اس وجہ سے انہوں نے نماز میں اتمام کیا اور روزہ رکھا اور اسی وجہ سے نبی ﷺ نے حضرت عائشہؓ کی تحسین فرمائی ہو۔

باب ماجاء فی کم تقصر الصلوٰة

امام ترمذیؒ نے ترجمۃ الباب میں کم کی تمیز کو ذکر نہیں کیا۔ اس میں دو احتمال ہیں کم کی تمیز مسافت ہے یا مدۃ۔ اس لحاظ سے اس باب میں دو مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ا: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کتنی مسافت میں سفر کے اندر قصر جائز ہے اس میں تین مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کم از کم تین مراحل کا سفر موجب قصر ہوتا ہے۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سولہ فراسخ کی مسافت موجب قصر ہے۔ لیکن اگر دقت نظر سے دیکھا جائے تو یہ دونوں اقوال قریب قریب ہیں کیونکہ سولہ فراسخ کی مقدار بھی ۴۸ میل بنتی ہے۔

دلیل: جمہور ائمہ کا استدلال آثار صحابہؓ سے ہے جن کو امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں نقل کیا ہے اسی طرح صاحب آثار السنن نے نقل کیا ہے۔

(3) اہل ظواھر کے نزدیک صرف تین میل کی مقدار موجب قصر ہے۔

دلیل: ابوداؤد میں حضرت انسؓ کی روایت ہے وفیہ اذا خرج مسیرة ثلاثة امیال کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم تین مسافت سفر کرتے تھے تو قصر کرتے تھے۔

جواب: مذکورہ روایت کا یہ مطلب نہیں کہ صرف تین (۳) میل کے سفر میں قصر کر لیتے تھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ سفر تو تین دن سے زیادہ کا ہوتا تھا لیکن آپ تین میل کے فاصلہ پر قصر شروع کر دیتے تھے۔

مسئلہ نمبر ۲: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسافر کتنے دن کی اقامت کی نیت سے مقیم بن جاتا ہے اور تین مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ۱۵ دن کی اقامت کی نیت سے مسافر مقیم بن جاتا ہے۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال کتاب الآثار میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اثر سے ہے۔ آپ نے فرمایا کہ جب تم دوران سفر پندرہ دن کی اقامت کی نیت کرو تو نماز پوری ادا کرو۔ اگر اس سے کم اقامت کی نیت ہو تو قصر کرو۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مسافر چار دن کی اقامت کی نیت سے مقیم بن جاتا ہے۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ کا استدلال ترمذی میں سعید بن میبؒ کے اثر سے ہے وفیہ اذا اقام اربعا و صلی اربعا کہ چار دن کی اقامت کی نیت سے چار رکعت نماز پڑھتے تھے۔

جواب: اس سے استدلال دو وجہ سے صحیح نہیں (۱) کہ یہ استدلال مفہوم مخالف سے ہے اور ہمارے نزدیک مفہوم مخالف معتبر نہیں (۲) آثار السنن میں سعید بن میبؒ کا ایک اثر عبداللہ بن عمر کے اثر کے موافق بھی منقول ہے۔

(۳) امام اسحٰقؒ کے نزدیک انیس (۱۹) دن کی اقامت کی نیت سے مقیم بنے گا۔

دلیل: ان کا استدلال ترمذی میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے اثر سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں انیس (۱۹) دن ٹھہرے اور پوری نماز پڑھی۔

جواب: اس سے استدلال دو وجہ سے صحیح نہیں (۱) یہ استدلال ہے مفہوم مخالف سے اور مفہوم مخالف ہمارے نزدیک معتبر نہیں (۲) حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے دوسری روایت اس کے

خلاف بھی منقول جس کو امام ترمذی نے اسی باب میں نقل کیا ہے کہ نبی ﷺ مکہ میں انیس (۱۹) دن ٹھہرے اور قصر کیا۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ نبی ﷺ مکہ میں بغیر نیت کے ٹھہرے۔ اگر کوئی مسافر بلانیت اقامۃ کرے تو قصر ہی کرتا رہے گا۔

باب ماجاء فی التطوع فی السفر

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ حالت سفر میں نوافل کا کیا حکم ہے۔ جمہور ائمہ کے نزدیک نوافل مطلقاً جائز ہیں چاہے رواتب ہوں یا غیر رواتب۔ سنن مؤکدہ کے بارے میں نبی ﷺ سے دونوں طرح کا عمل منقول ہے۔ ان میں تطبیق اس طرح ہے کہ سفر کی دو قسمیں ہیں سفر سیر اور سفر اقامت۔ سفر سیر سے مراد بالفعل سفر ہے اور سفر اقامت سے مراد عارضی قیام اور سفر بالقوہ ہے۔ سفر اقامت میں سنن مؤکدہ کو ادا کرنا بہت فضیلت ہے اور سفر سیر کے اندر نہ پڑھنا بہتر ہے تاکہ اپنا اور دیگر رفقاء کا حرج نہ ہو۔ ہاں صبح کی سنتوں کو ترک کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ مؤکدہ ترین سنتیں ہیں انہیں نبی ﷺ نے سفر و حضر میں ترک نہیں کیا۔

باب ماجاء فی صلوة الاستسقاء

استسقاء باب استفعال کا مصدر ہے اس کا مطلب ہے بارش اور پانی طلب کرنا۔

جمہور ائمہ کے نزدیک صلوۃ استسقاء مسنون ہے اور زیر بحث باب کی حدیث اس کی واضح دلیل ہے۔

<u>سوال:</u> کبیری وغیرہ میں امام ابوحنیفہؒ کا یہ قول منقول ہے کہ صلوۃ استسقاء مسنون نہیں۔ بظاہر یہ قول حدیث باب کے معارض ہے۔

<u>جواب:</u> امام صاحب کے اس قول کا یہ ہرگز مطلب نہیں کہ استسقاء میں کوئی نماز مسنون نہیں۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سنت استسقاء صرف نماز ہی میں منحصر نہیں بلکہ تین اشیاء میں سے کوئی سی ایک ہو سکتی ہے (۱) صرف نماز (۲) صرف دعا (۳) نماز اور دعا دونوں۔ (۱) اور (۳) تو واضح ہیں۔ اور نمبر ۲ کا ثبوت قرآن سے بھی ہے جیسے استغفروا ربکم انه کان

غفارا یر سل السماء علیکم مدرارا۔ اور حضرت عمرؓ سے بھی صرف دعاء کا ثبوت ہے کہ آپ نے استسقاء کے لئے صرف دعاء کی اور نبی ﷺ سے بھی دعاء ثابت ہے۔ جبکہ آپ ﷺ خطبہ ارشاد فرمارہے تھے اور دوران خطبہ ایک اعرابی نے قحط کی شکایت کی تھی تو آپ ﷺ نے دعاء کی تھی اور بارش ہوئی۔

سوال: صلوۃ الاستسقاء کی نوعیت کیا ہے کس طرح اداء کی جائے؟

جواب: اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو رکعت نماز ہے عام دو رکعتوں کی طرح۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دو رکعتیں نماز ہے مع بارہ (۱۲) تکبیرات زوائد۔

دلیل: امام شافعیؒ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیه فصلی رکعتین کما کان یصلی فی العید۔ اس حدیث میں صلوۃ الاستسقاء کو تشبیہ دی گئی صلوۃ العید کیساتھ تو معلوم ہوا کہ جس طرح عید کی نماز میں تکبیرات زوائد ہیں اسی طرح صلوۃ الاستسقاء میں بھی تکبیرات زوائد ہونگی۔

جواب: صلوۃ الاستسقاء کو تشبیہ دی گئی ہے صلوۃ العید کیساتھ تین امور میں (۱) تعداد رکعات میں (۲) خروج الی المید ان میں (۳) اجتماع عظیم میں۔

فحول رداءہ: صلوۃ استسقاء میں تحویل رداء تفاءلا ہے کہ جس طرح کی حالت میں آئے ہیں اس حالت میں واپس نہیں جائیں گے۔ تحویل رداء کا طریقہ یہ ہے کہ چادر کے دائیں کنارے کو بائیں اور بائیں کو دائیں طرف کیا جائے۔ مافوق کو ماتحت۔ اور ماتحت کو مافوق کردیا جائے۔

سوال: تحویل رداء صرف امام کرے گا یا امام اور مقتدی دونوں کرینگے۔

جواب: اس میں اختلاف ہے اور دو مذہب ہیں

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تحویل رداء صرف امام کرے گا۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ جس میں مذکورہ ہے کہ صرف نبی ﷺ نے تحویل رداء کیا ہے۔ صحابہ کرامؓ مقتدی تھے انہوں نے یہ عمل نہیں کیا۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک امام اور مقتدی دونوں تحویل رداء کریں گے۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ مقتدی کو امام پر قیاس کرتے ہیں کہ جب امام کے لئے جائز ہے تو مقتدی بھی اس میں امام کے ساتھ شریک ہوگا۔

جواب: حدیث سے صرف امام کے لئے تحویل رداء ثابت ہے اور یہ عمل خلاف قیاس ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ جو عمل خلاف قیاس ہو اپنے مورد پر بند ہوتا ہے۔ اس پر غیر کو قیاس کرنا جائز نہیں۔

باب فی صلوۃ الکسوف

کسوف کا لغوی معنی ہے متغیر ہونا۔ اب یہ لفظ خاص ہو گیا ہے سورج گرہن کیساتھ۔ چاند گرھن کو خسوف کہتے ہیں۔ کسوفِ شمس اللہ تعالیٰ کی آیات عظیمہ میں سے ہے۔ زمانہ جاہلیت میں لوگوں کا خیال تھا کہ کسوفِ شمس کسی بڑے آدمی کی وفات یا ولادت پر ہوتا ہے جیسے ترمذی کی ایک روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے صحابہ کرامؓ سے سوال کیا: تمھارا کیا خیال ہے کہ کسوف شمس کیوں ہوتا ہے؟ انہوں نے وہی جواب دیا جو زمانہ جاہلیت مین لوگوں کا نظریہ تھا۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ کسوف کسی کی ولادت یا وفات پر نہیں ہوتا بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی آیات میں سے ہے۔

سوال: صلوۃ کسوف کی نوعیت اور طریقہ کیا ہے؟

جواب: صلوۃ کسوف کی نوعیت اور طریقہ میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صلوٰۃ کسوف عام نمازوں کی طرح ایک نماز ہے جس طرح فجر کی نماز ہے۔ اس کا وہی طریقہ ہوگا جو فجر کی نماز کا ہے۔

دلیل: ابو داؤد میں قبیصہ ہلالی کی روایت سے ہے وفیه فصلوا کا حدث صلوۃ مکتوبة صلیتموها کہ نبی ﷺ نے صلوۃ کسوف پڑھانے کے بعد فرمایا کہ اب تم صلوۃ کسوف اسی طرح پڑھو جس طرح تم نے فجر کی نماز ادا کی ہے۔ معلوم ہوا کہ جس طرح فجر کی نماز میں ایک رکوع ہوتا ہے ہر رکعت میں اسی طرح اس میں بھی ہر رکعت میں ایک ایک رکوع ہوگا۔ اس کے علاوہ دیگر روایات بھی امام صاحب کے مستدلات ہیں۔ مثلاً بخاری میں ابو بکرہؓ کی روایت میں مذکور ہے فصلی بهم رکعتین۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صلوۃ کسوف کی ہر رکعت میں دو۔دو رکوع ہونگے۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے ہے اور اس میں ہر رکعت کے اندر دو رکوعات کا ذکر ہے

جواب نمبرا: ہماری روایات قولی ہے اور مذکورہ روایت فعلی ہے اور یہ قانون ہے کہ بوقت تعارض قول کو ترجیح ہوتی ہے۔

جواب نمبر۲: مذکورہ روایت میں دو رکوع کی حقیقت یہ ہے کہ نبی ﷺ نے اس نماز میں طویل رکوع کیا۔ جب کافی دیر ہوگئی تو درمیانی صفوں میں کچھ لوگوں کو خیال ہوا کہ کہیں نبی ﷺ اٹھ نہ گئے ہوں۔ اس بناء پہ بعض صحابہؓ نے اٹھ کر آپ ﷺ کو دیکھا جب رکوع کی حالت میں پایا تو وہ دوبارہ رکوع میں چلے گئے۔ ان سے پیچھے والوں نے یہ سمجھا کہ یہ دوسرا رکوع ہوا ہے۔

جواب نمبر۳: اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ نبی ﷺ نے دو رکوع کیئے ہیں پھر بھی استدلال صحیح نہیں کیونکہ یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہے۔ اس نماز میں آپ ﷺ کو بہت سے غیر معمولی واقعات پیش آئے مثلاً جنت و جہنم کا نظارہ۔ آپ نے غیر معمولی طور پہ کئی رکوع کیئے یہی وجہ ہے کہ روایات میں پانچ رکوعات تک مذکور ہیں اور یہ سب رکوعات رکوعات صلوۃ نہیں بلکہ رکوعات تخشع ہیں۔ ثانیاً یہ کہ دو سے زائد کی صورت میں جو تمہارا جواب ہوگا وہی ہماری طرف سے جواب ہوگا۔

باب کیف القرأۃ فی الکسوف

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کسوف کے اندر قرأۃ جہراً ہوگی یا سراً۔ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام احمدؒ اور صاحبین کے نزدیک صلوۃ کسوف میں قرأۃ جہراً ہوگی۔

دلیل: زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے وفیه ان النبی ﷺ صلی صلوۃ الکسوف وجهر بالقرأۃ کہ نبی ﷺ نے صلوۃ کسوف پڑھائی اور قرأۃ جہراً کی۔

(2) امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ کے نزدیک صلوۃ کسوف میں قرأۃ سراً ہوگی۔

دلیل: زیر بحث باب میں حضرت سمرہ بن جندبؓ کی روایت ہے وفیه صلی بنا رسول اللهﷺ فی کسوف لا نسمع له صوتا کہ نبیﷺ نے ہمیں صلوۃ کسوف پڑھائی ہم نے ان کی آواز نہیں سنی۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرأت سرا کی تھی۔

جواب: ممکن ہے کہ حضرت سمرہ بن جندب اور ان کے رفقاء نے دور ہونے کی وجہ سے قرأۃ نہ سنی ہو۔

باب ما جاء فی صلوۃ الخوف

صلوۃ الخوف کی مشروعیت ۹ھ میں غزوہ ذات الرقاع کے موقع پر ہوئی۔

سوال: غزوہ ذات الرقاع کو ذات الرقاع کہنے کی وجہ تسمیہ کیا ہے۔

جواب: اس کی تین وجوہات ہیں (۱) جس مقام پر یہ جنگ ہوئی اس مقام پر مختلف الوان کے جبال تھے اس لیے اس کو ذات الرقاع کہتے ہیں (۲) صحابہ کرامؓ کی کثیر تعداد نے ننگے پاؤں سفر کیا تھا جسکی وجہ سے پاؤں زخمی ہو گئے اور اقدام پر مختلف الوان کی جبائر کو شد کیا گیا تھا اس لیئے اس کو ذات الرقاع کہتے ہیں (۳) اس جنگ میں مختلف الوان کے پرچم تھے اس لیئے اس کو ذات الرقاع کہتے ہیں۔

طریقہ صلوۃ الخوف: صلوۃ خوف کو پڑھنے کے تین طریقے ہیں اور تینوں جائز ہیں۔ البتہ افضلیت کے اعتبار سے فرق ہے۔

(1) امام عسکر کو دو حصوں میں تقسیم کرے۔ ایک طائفہ دشمن کے مقابلہ میں کھڑا ہو جائے اور ایک طائفہ کو امام ایک رکعت پڑھائے۔ یہ طائفہ اسی مقام پر اپنی دوسری رکعت پڑھ لے اور دشمن کے مقابلہ میں چلا جائے۔ اب طائفہ ثانیہ آکر امام کیساتھ ایک رکعت پڑھے۔ امام کی نماز مکمل ہو جائے گی اور طائفہ ثانیہ اسی مقام پر اپنی نماز پوری کر لے۔

(2) امام عسکر کو دو حصوں میں تقسیم کرے۔ ایک طائفہ دشمن کے مقابلے میں کھڑا ہو اور

ایک طائفہ کو ایک رکعت پڑھائے۔ پھر یہ طائفہ دشمن کے مقابلہ میں چلا جائے اور طائفہ ثانیہ آکر امام کیساتھ ایک رکعت پڑھے۔ اب امام کی نماز مکمل ہو جائے گی اور طائفہ ثانیہ اسی مقام پر اپنی نماز پوری کر لے پھر طائفہ اولی آکر اپنی نماز پوری کر لے۔

(3) امام عسکر کو دو حصوں میں تقسیم کرے ایک طائفہ کو دشمن کے مقابلہ میں کھڑا کرے اور ایک طائفہ کو ایک رکعت پڑھائے۔ پھر یہ طائفہ اولی دشمن کے مقابلے میں چلا جائے اور طائفہ ثانیہ کو ایک رکعت پڑھائے۔ پھر یہ دشمن کے مقابلہ میں چلا جائے اور طائفہ اولی آکر اپنی نماز پوری کرے۔ پھر طائفہ ثانیہ اپنی نماز پوری کرے وہاں ہی یا یہاں آکر۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طریقہ ثالثہ افضل ہے کیونکہ یہی طریقہ اوفق بالقرآن اور اوفق بالترتیب ہے۔ اوفق بالقرآن اس طرح کہ قرآن میں صلوۃ خوف کے اسی طریقہ کی طرف اشارہ ہے۔ اوفق بالترتیب اسی طرح ہے کہ طریقہ اولیٰ کے اندر طائفہ اولیٰ کی نماز امام کی نماز سے پہلے پوری ہو جائے گی اور یہ موضوع امامت کے خلاف ہے۔ طریقہ ثانیہ کے اندر طائفہ ثانیہ کی نماز طائفہ اولی سے پہلے پوری ہو جائیگی اور یہ ترتیب طبعی کے خلاف ہے۔

باب ماجاء فی سجود القرآن

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سجدہ تلاوت کا حکم کیا ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہ کے نزدیک سجدہ تلاوت واجب ہے۔

دلیل: امام صاحبؒ کا استدلال یہ ہے کہ قرآن کریم میں سجدہ تلاوت والی آیات تین قسم کی ہیں (۱) بعض آیات میں صیغہ امر مذکور ہے جیسے واسجد واقترب (۲) بعض میں مشرکین کے سجدہ سے انکار کا ذکر ہے جیسے واذاقرا علیهم القرآن لایسجدون (۳) بعض آیات میں انبیاء علیہم السلام کے سجدہ کی نقل حکایت ہے جیسے خر راکعا واناب۔ اس میں داؤدؑ کے سجدہ کی حکایت ہے۔

ان تینوں کا تقاضا یہ ہے کہ سجدہ تلاوت واجب ہے کیونکہ اگر صیغہ امر کا لحاظ کیا جائے تو امر وجوب کے لئے آتا ہے۔ اگر کفار کے انکار کا لحاظ کیا جائے تو پھر بھی یہ وجوب کی علامت ہے تا کہ کفار کی مخالفت ہو سکے۔ اگر انبیاء علیہم السلام سجدہ کی نقل حکایت کا لحاظ کیا جائے تو پھر بھی واجب ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام کا حکم ہے۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سجدہ تلاوت سنت ہے واجب نہیں۔

دلیل اول: ترمذی میں زید بن ثابتؓ سے روایت ہے وفیه قرأت علی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم النجم فلم یسجد فیها زیدؓ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سورۃ النجم پڑھی اور اس میں سجدہ نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ سجدہ تلاوت واجب نہیں کیونکہ اگر سجدہ واجب ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی سجدہ کرتے اور حضرت زید کو بھی سجدہ کا حکم دیتے۔

جواب نمبر ۱: یہاں وجوب علی الفور کی نفی ہے مطلق سجدہ کی نفی نہیں۔ اور اس بات کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ سجدہ تلاوت کی ادائیگی علی الفور واجب نہیں بلکہ ادائیگی میں تاخیر ہو سکتی ہے۔

جواب نمبر ۲ جس وقت حضرت زید بن ثابتؓ نے تلاوت کی ہو سکتا ہے کہ وہ وقت مکروہ ہو اور مکروہ وقت میں سجدہ تلاوت کی ادائیگی جائز نہیں۔

دلیل ثانی: ترمذی میں حضرت عمرؓ کی روایت ہے کہ آپؓ نے سجدہ تلاوت والی آیت منبر پر پڑھی پھر منبر سے اتر کر سجدہ تلاوت ادا کیا۔ پھر اسی آیت کو دوسرے جمعہ میں پڑھا لوگوں نے سجدہ ادا کرنے کی تیاری کی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا انها لم تكتب علينا کہ سجدہ ہم پر کوئی فرض نہیں ہے۔ نہ عمرؓ نے سجدہ کیا اور نہ ہی لوگوں نے سجدہ کیا اس سے معلوم ہوا کہ سجدہ تلاوت واجب نہیں۔

جواب نمبر ۱: اس سے مراد وجوب علی الفور کی نفی ہے۔

جواب نمبر ۲: لم تكتب علينا کا مطلب یہ ہے کہ اجتماعی حالت میں ہم پر سجدہ واجب نہیں اور اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اجتماعی حالت میں سجدہ واجب نہیں۔

باب فی السجدة اذا السماء انشقت واقرأباسم ربك الذی خلق

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مفصلات میں سجدہ ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مفصلات میں سجدہ ہے۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب اور اس کے بعد والے باب کی روایتوں سے ہے۔ زیر بحث باب میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے سورۃ الانشقاق اور سورۃ العلق کے اندر سجدہ کیا ہے۔ اس کے بعد والے باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے سورۃ النجم میں سجدہ کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مفصلات میں سجدہ ہے کیونکہ یہ سورتیں مفصلات کی ہیں۔

(2) امام مالکؒ کے نزدیک مفصلات میں سجدہ تلاوت نہیں ہے۔

دلیل: ان کا استدلال ترمذی میں حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت سے ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کے سامنے سورۃ النجم تلاوت کی اور سجدہ نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مفصلات میں سجدہ نہیں ہے۔

جواب: اس میں وجوب علی الفور کی نفی ہے یا وہ وقت مکروہ تھا کیونکہ اگر یہ توجیہ نہ کی جائے تو پھر اس کا تعارض آئے گا مابعد والے باب میں عبداللہ بن عباس کی روایت سے جس میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے سورۃ النجم میں سجدہ تلاوت ادا کیا ہے۔

باب ماجاء فی السجدة فی ص

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سورہ ص میں سجدہ ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک سورہ ص میں سجدہ ہے۔

دلیل: ابوداؤد میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے منبر پر سورہ ص کی تلاوت کی جب آیت سجدہ پر پہنچے تو نیچے اتر کر سجدہ کیا۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک سورہ ص میں سجدہ نہیں ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو سورہ ص میں سجدہ کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ وفیہ قال ابن عباس ولیست من عزائم السجود کہ سورہ ص کا سجدہ اصطلاحی نہیں ہے۔

جواب نمبر ۱: نبی ﷺ کا سجدہ کرنا تو اس روایت میں ثابت ہے اور حضرت ابن عباسؓ نے اس کے عزائم السجود میں سے ہونے کی نفی کی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ سجدہ بطور شکر واجب ہے جیسے نسائی میں ابن عباسؓ سے روایت ہے وفیہ سجدھا داؤد توبۃ و نسجدھا شکراً

جواب نمبر ۲: لیست من عزائم السجود۔ یہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا قول ہے اور اسی روایت میں نبی ﷺ سے سجدہ کرنا ثابت ہے۔ اور آپ ﷺ کا عمل احق بالاتباع ہے۔ ثانیاً یہ کہ بخاری میں حضرت مجاہدؒ سے مروی ہے کہ میں نے ابن عباسؓ سے پوچھا افی ص سجدۃ؟ فقال نعم۔

باب فی السجدة فی الحج

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سورۃ الحج کے اندر ایک سجدہ ہے یا دو اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے نزدیک سورۃ الحج میں ایک سجدہ ہے۔

دلیل: طحاوی میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا اثر ہے کہ انہوں نے سورۃ الحج کے سجدوں کے بارے میں فرمایا الاول عزیمة و الآخر تعلیم اور مؤطا امام محمد میں بھی یہی مذکور ہے کہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں سورۃ الحج کا پہلا سجدہ ہے۔ ثانیاً یہ کہ جہاں رکوع اور سجدہ دونوں کا ذکر آ جائے اس سے مراد سجدہ تلاوت نہیں ہوتا بلکہ سجدہ صلاتی ہوتا ہے جیسے و اسجدی وارکعی اور سورہ حج کے دوسرے سجدہ میں دونوں کو جمع کیا گیا ہے۔

(2) امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے نزدیک سورۃ الحج میں 2 سجدے ہیں۔

دلیل: زیر بحث باب میں حضرت عقبہ بن عامرؓ کی روایت ہے کہ میں نے نبی ﷺ سے پوچھا کہ سورۃ الحج کی فضیلت اس وجہ سے ہے کہ اس میں دو سجدے ہیں۔ فرمایا ہاں اسی وجہ سے فضیلت ہے اور فرمایا جو اس کے سجدوں کو ادا نہ کرے وہ اس کو نہ پڑھے۔

جواب: اس روایت سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس کا مدار ابن لھیعہ پر ہے جو ضعیف راوی ہے۔

خلاصہ مذاہب: سجدہ تلاوت کے بارے میں ائمہ اربعہ کے مذاہب کا خلاصہ یہ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک کل سجود چودہ ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سورہ ص میں سجدہ نہیں اور سورۃ الحج میں دو سجدے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سورہ ص میں سجدہ ہے اور سورۃ الحج میں ایک سجدہ ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک کل سجود گیارہ ہیں کیونکہ وہ مفصلات کے تین سجدے نہیں مانتے۔ امام احمدؒ کے نزدیک کل سجود پندرہ ہیں کیونکہ وہ سورۃ الحج میں دو سجدے مانتے ہیں اور سورہ ص کا سجدہ بھی مانتے ہیں۔

باب ماجاء فی الذی یصلی الفریضۃ ثم یؤم الناس بعد ذالک

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت معاذ بن جبلؓ نبی ﷺ کیساتھ مغرب کی نماز پڑھتے تھے اور پھر جا کر اپنی قوم کو نماز پڑھاتے تھے۔

سوال: دار قطنی میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے جس میں صلوۃ العشاء کا ذکر ہے اور زیر بحث باب کی روایت میں صلوۃ المغرب کا ذکر ہے، بظاہر تعارض ہے

جواب: اکثر روایات میں صلوۃ العشاء کا ذکر ہے اور زیر بحث باب کی روایت معلول ہے کیونکہ محارب بن دثار منفرد ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ محارب کے بارے میں تفرد کا دعوی صحیح نہیں کیونکہ ان کے متابعات موجود ہیں۔ بہتر توجیہ یہ ہے کہ یہ روایتیں تعدد واقعات پر محمول ہیں۔

مسئلۃ الباب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اقتداء المفترض خلف المتنفل جائز ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ کے نزدیک اقتداء المفترض خلف المتنفل ناجائز ہے کیونکہ مفترض کی کیفیت اقوی ہے اور متنفل کی کیفیت ادنی ہے۔

دلیل اول: ترمذی میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے وفیه الامام ضامن کہ امام مقتدی کی نماز کا ضامن ہوتا ہے اور یہ ضمانت اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ دونوں کی حالت مساوی ہو۔ مفترض اور متنفل دونوں کی حالت مساوی نہیں۔

دلیل ثانی: بخاری وغیرہ میں روایت ہے وفیه انما جعل الامام لیؤتم به امام اس لئے بنایا جاتا ہے تا کہ اس کی اقتداء کی جائے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ دونوں کی نیت ایک ہو۔ اگر امام اور مقتدی کی نیت مختلف ہو تو اس کو ائتمام (اقتداء کرنا) نہیں کہا جا سکتا۔

دلیل ثالث: تقاضا عقل بھی یہی ہے کہ اقتداء المفترض خلف المتنفل ناجائز ہو اس لئے کہ متنفل حالت اور کیفیت کے اعتبار سے ادنی ہوتا ہے اور مفترض قوی ہوتا ہے اور ادنی کے پیچھے قوی کی اقتداء نہیں ہو سکتی۔"

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک اقتداء المفترض خلف المتنفل جائز ہے۔

دلیل: زیر بحث باب میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ حضرت معاذ بن جبلؓ مغرب کی نماز نبی ﷺ کے ساتھ پڑھتے تھے اور واپس جا کر لوگوں کو نماز پڑھایا کرتے تھے۔ یہ نماز حضرت معاذؓ کے حق میں نفل اور لوگوں کے حق میں فرض ہوتی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اقتداء المفترض خلف المتنفل جائز ہے۔

جواب نمبر ا: حضرت معاذؓ رسول کریم کے پیچھے بنیت نفل شریک ہوتے ہوں گے اور اپنی قوم کو بنیت فرض نماز پڑھاتے ہونگے۔

جواب نمبر ۲: اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ حضرت معاذؓ نبی ﷺ کے پیچھے بنیت فرض نماز پڑھتے تھے پھر بھی استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس پر تقریر رسول ثابت نہیں بلکہ اس کے خلاف ثابت ہے۔ وہ اس طرح کہ ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ سے حضرت معاذؓ کی شکایت کی تو آپ ﷺ نے حضرت معاذؓ کو ضروری تنبیہ کی۔

جواب نمبر ۳: اگر بالفرض تقریر رسول ثابت ہو جائے تب بھی استدلال صحیح نہیں کیونکہ یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے جب ایک فرض کو دو مرتبہ پڑھنا جائز تھا۔ پھر دار قطنی میں عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث لا تصلی صلوۃ مکتوبۃ فی یوم مرتین سے منسوخ ہو چکا۔

جواب نمبر ۴: حضرت معاذؓ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مغرب کی نماز پڑھاتے تھے۔ زیر بحث باب کی روایت سے اس کی تقویت ہوتی ہے کیونکہ اس میں صلٰوۃ مغرب کا ذکر ہے۔ اور ثم تراخی کے لئے ہے۔ لہذا حضرت معاذؓ کے واقعہ سے اقتداء المفترض خلف المتنفل کا اثبات اور استدلال صحیح نہیں۔

باب کراهية ان ينتظر الناس الامام و هم قيام عندا فتتاح الصلوة

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر امام مسجد میں موجود نہ ہو تو لوگوں کو کھڑے ہو کر انتظار کرنا مکروہ ہے کیونکہ کھڑا ہونے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے کہ نماز امام نے پڑھانی ہے تو ان کو کھڑا نہ ہونا چاہئے۔ اگر امام محراب کی جانب سے آئے تو دیکھتے ہی سب کو کھڑا ہو جانا چاہئے اور اگر پچھلی جانب سے آئے تو جس صف سے گزرے وہ کھڑے ہو جائیں۔ اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ اگر امام پہلے سے مسجد میں موجود ہو تو لوگوں کو کس وقت کھڑا ہونا چاہئے (۱) امام شافعیؒ کے نزدیک اقامت ختم ہونے کے بعد کھڑا ہونا مستحب ہے (۲) امام مالکؒ کے نزدیک شروع اقامت سے کھڑا ہونا مستحب ہے (۳) امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے نزدیک حی علی الفلاح اور قدقامت الصلوۃ پر کھڑا ہونا مستحب ہے۔ صاحب بحرالرائق

نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ۔حی الفلاح کا کلمہ مسارعت الی الامر پر دلالت کرتا ہے۔
سوال: اگر حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا مستحب ہے تو کیا اس سے قبل کھڑا ہونا خلاف ادب یا ناجائز ہے؟
جواب: اس مقام پر استحباب کا مطلب یہ ہے کہ حی علی الفلاح کے امر کے بعد بیٹھے رہنا خلاف ادب ہے۔ یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس سے پہلے کھڑا ہونا خلاف ادب ہے کیونکہ اس سے پہلے کھڑا ہونے میں مسارعت الی الامر اتم ہے
سوال: بعض مواقع میں دیکھا گیا ہے کہ امام اقامت کے وقت آ کر مصلی پر بیٹھ جاتا ہے اور بیٹھنے کو ضروری سمجھے، لوگوں کو بیٹھنے کا حکم دے اور نہ بیٹھنے والوں پر طعن کرے کیا یہ جائز ہے؟
جواب: اکابرین امت میں سے یہ کسی کا مذہب نہیں کہ امام اقامت کے وقت آ کر باہر سے مصلی پر بیٹھ جائے، بیٹھنے کو ضروری گردانے، مقتدیوں کو قیام سے منع کرے اور نہ بیٹھنے والوں پر طعن کرے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، خلفاء راشدین اور عام صحابہ کرامؓ و تابعین عظامؒ کے تعامل سے اقامت کی ابتداء میں کھڑا ہونا ثابت ہے کیونکہ تسویۃ الصفوف بہت ہی اہم امر ہے اور اس کی رعایت ابتداء قیام کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ صفوں کو سیدھا کروا کر پھر اقامت کا حکم دیتے تھے۔ الامام احق بالا قامۃ کا بھی ایک معنی یہی ہے۔
خلاصہ کلام: رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل، صحابہ اور تابعین کا تعامل اس پر شاہد ہے کہ ان کا دستور یہی تھا کہ امام جب مسجد میں آ جائے تو اقامت کے شروع ہی سے سب لوگ کھڑے ہو کر صفوں کو درست کر لیں۔ اور حی علی الفلاح پر قیام کا مستحب ہونا بایں معنی ہے کہ اس کے بعد بیٹھنا خلاف ادب ہے کیونکہ یہ مسارعت الی الامر کے خلاف ہے۔ باہر سے آ کر مصلی پر بیٹھ جانا، بیٹھنے کو ضروری سمجھنا، قائمین کو بیٹھنے کا حکم دینا اور نہ بیٹھنے پر طعن کرنا یہ امت میں سے کسی امام اور فقیہ کا مذہب نہیں۔ بلکہ بدعت ہے۔

باب ما يجوز من المشى والعمل فى صلوة التطوع

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ عمل کثیر مفسد صلوۃ ہے اور عمل قلیل مفسد صلوۃ نہیں۔ البتہ کثیر اور قلیل کی تعریف میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ قلت اور کثرت کا دارو مدار رائے مبتلی بہ پر ہے وہ جس کو قلیل سمجھے وہ قلیل ہے، جس کو کثیر سمجھے وہ کثیر ہے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت عمل کثیر پر دلالت کرتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے، دروازہ بند تھا اور حضرت عائشہؓ آ گئیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کی حالت میں چل کر دروازہ کھول دیا بظاہر یہ عمل کثیر ہے اور مفسد صلوۃ ہونا چاہئے۔

جواب: مشی دو قسم پر ہے متواتر اور غیر متواتر۔ اور زیر بحث باب کی روایت میں مشی غیر متواتر مراد ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ کا حجرہ بہت تنگ تھا۔ اس کی تنگی کا اس سے تخمینہ لگایا جا سکتا ہے کہ جب حضرت عمرؓ کی قبر بنائی جا رہی تھی تو پاؤں کے لئے کچھ جگہ دیوار سے شامل کی گئی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا چلنا صرف ایک یا ڈیڑھ قدم کا تھا۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں ووصفت الباب فى القبلة کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ حجرہ عائشہؓ کا دروازہ قبلہ کی جانب تھا حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ حجرہ عائشہؓ مسجد نبوی سے مشرقی جانب تھا، دروازہ مغرب کی جانب مسجد کی طرف کھلتا تھا اور قبلہ مدینہ سے جنوب کی جانب ہے۔ اس صورت حال کے پیش نظر حجرہ عائشہؓ کا دروازہ قبلہ کی طرف کیسے ہو سکتا ہے؟

جواب: نبی صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ عائشہؓ کے شمالی حصہ میں نماز پڑھ رہے تھے اور دروازہ مغرب کی جانب تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رخ جنوب کی جانب تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رخ پھیرے بغیر جنوب کی طرف آگے چل کر دائیں ہاتھ سے دروازہ کھول دیا اور پھر قہقری حالت میں اپنی جگہ پر آ گئے۔

*****

ابواب الزکوۃ

صلوٰۃ کے بعد اب زکوۃ کا بیان ہے۔ یہ ترتیب اوفق بالقرآن ہے کیونکہ قرآن میں صلوۃ کے بعد زکوۃ کا ذکر ہے۔ زکوۃ کا لغوی معنی طہارت اور پاکیزگی ہے۔ زکوۃ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ زکوۃ کا مال نکالنے کے بعد باقی مال پاک ہو جاتا ہے۔

سوال: زکوۃ کی فرضیت کب ہوئی؟

جواب: قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوۃ کی فرضیت کا حکم مکہ میں نازل ہو گیا تھا۔ کیونکہ مکی سورتوں میں زکوۃ ادا کرنے کا حکم بھی ہے اور انفاق کے ترک پر وعید شدید بھی مذکور ہے۔ البتہ نصاب کی تفصیل کا حکم مدینہ منورہ میں ۲ھ کے اندر نازل ہوا۔

تقسیم مال زکوۃ: مال زکوۃ کی دو قسمیں ہیں۔ اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ۔ اموال ظاہرہ سے مراد جانور اور زمین کی پیداوار ہے۔ اور اموال باطنہ سے مراد درھم، دینار اور مال تجارت ہے۔ عہد رسالت اور حضرت شیخین کے زمانہ میں اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ دونوں سے زکوۃ سرکاری طور پر وصول کی جاتی تھی۔ پھر حضرت عثمانؓ کے دور میں لوگوں کی آسانی کے لئے اموال ظاہرہ سے زکوۃ سرکاری طور پر وصول کی جاتی تھی۔ اور اموال باطنہ کی زکوۃ مالک کو ادا کرنے کا حکم دیا گیا۔ پھر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے دور میں مال تجارت کو اموال ظاہرہ میں شامل کیا گیا۔ راستوں پر چوکیاں قائم کی گئیں زکوۃ وصول کرنے کے لئے۔

باب ماجاء عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی منع الزکوٰۃ من التشدید

نبی ﷺ پر تارکین زکوۃ کے احوال منکشف ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا ھم الاخسرون حضرت ابوذرؓ نے آپ کا یہ ارشاد سنا تو اندیشہ ہوا کہ شاید مجھ سے کوئی ایسی حرکت سرزد ہوئی ہے جسکی وجہ سے مجھے یہ کہا گیا ہے یا میرے بارے میں کوئی وحی نازل ہوئی ہے۔ صبر نہ ہو سکا فوراً دریافت کیا۔ من ھم فداک ابی وامی کہ اخسرون سے کون لوگ مراد

ہیں۔آپ ﷺ نے جواب دیا ھم الاکثرون یعنی زیادہ مال رکھنے والے مراد صاحب نصاب ہیں۔ الامن قال۔ ۔ الخ سے استثناء ہے کہ جولوگ ہر کار خیر میں دل کھول کر خرچ کرتے ہیں وہ اس سے مستثنیٰ ہیں

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں امام ترمذیؒ نے (الاکثرون) کی تفسیر اصحاب عشرۃ آلاف سے کیسی کردی اور امام ضحاکؒ کے قول کا کیا مطلب ہے؟

جواب: امام ضحاکؒ کا قول قاریٔ قرآن سے متعلق ہے ایک حدیث کی وجہ سے۔ وہ یہ ہے من قرأالف اية کتب من المکثرین المقنطرین کی تفسیر اصحاب عشرۃ آلاف سے کی گئی ہے اور اسی مناسبت صیغہ کی وجہ سے امام ترمذیؒ نے الاکثرون کی تفسیر اصحاب عشرۃ آلاف سے کردی۔

باب ماجاء اذاديت الزكوٰة فقد قضيت ماعليك

زیر بحث باب کی روایت میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے یہ ضمام بن ثعلبہ کا ہے۔اسی جیسا ایک واقعہ بخاری میں بھی بیان کیا گیا ہے۔بعض علماء نے دونوں واقعات کے مضمونوں کا لحاظ کرتے ہوئے ایک ہی واقعہ قرار دیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں واقعات الگ الگ ہیں۔زیر بحث باب میں اعرابی سے مراد ضمابن ثعلبہ ہے اور بخاری کی روایت میں رجل سے مراد طلحہ بن عبیداللہؓ ہے اور اس پر تین قرائن ہیں (۱) سیاق (۲) سوالات (۳) طرز سوالات۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں واقعہ ضمام بن ثعلبہ کا نہیں ہوسکتا اس لئے کہ ضمام بن ثعلبہ کی حاضری نبی ﷺ کی خدمت عالیہ میں ۵ھ میں ہوئی ہے اور مذکورہ روایت میں حج کا بھی ذکر ہے۔اور حج کی فرضیت ۶ھ یا ۹ھ میں ہوئی۔محققین کے نزدیک ۶ھ میں ہوئی ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ یہ ان کا واقعہ نہیں ہے۔

جواب بعض محققین کے نزدیک ضمامؓ کی حاضری آپ ﷺ کی خدمت میں ۹ھ میں ہوئی ہے۔

باب ماجاء فی زکوٰۃ الذھب والورق

اس باب میں سونے اور چاندی کی زکوٰۃ کا بیان ہے۔ چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے۔ اس میں چالیسواں حصہ یعنی ۵ درہم زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا لیست فی مادون خمسة اوقية صدقة کہ پانچ اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ ایک اوقیہ چالیس درھم کا ہوتا ہے۔ اس حساب سے پانچ اوقیہ دوسو درھم کے ہوگئے۔ (۵۲ تولہ چاندی) اسی طرح جب نبی ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو عامل بنا کر بھیجا اور فرمایا کہ دوسو درھم سے پانچ درھم وصول کرنا۔

سونے کا کم از کم نصاب بیس (۲۰) مثقال ہے یعنی (۷ 1/2 تولے)۔ اس کی زکوٰۃ نصف مثقال ہوگی (۲ 1/4 ماشہ) کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت معاذؓ کو یہی حکم دیا تھا کہ جب سونا بیس (۲۰) مثقال ہو تو اس سے نصف مثقال وصول کرنا۔ پھر اس کے بعد ہر چار مثقال میں دو قیراط زکوٰۃ ہوگی۔ کیونکہ ہر مثقال بیس (۲۰) قیراط ہے تو چار مثقال اسی (۸۰) قیراط ہوئے۔ تو چالیسواں حصہ کے حساب سے دو قیراط زکوٰۃ واجب ہوگی۔

سوال: کسور میں زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہ؟

جواب: اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ امام شافعیؒ اور صاحبین کے نزدیک کسور میں بھی زکوٰۃ واجب ہے اور فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔

باب ماجاء فی زکوٰۃ الابل والغنم

اس باب میں اونٹوں اور بکریوں کی زکوٰۃ کا نصاب بیان کیا گیا ہے۔ بکریوں اور بھیڑوں کا نصاب بہت آسان ہے۔ وہ اس طرح کہ۔ چالیس بکریوں میں ایک بکری واجب ہے ۱۲۰ تک۔ اس کے بعد دوسری بکری واجب ہے ۲۰۰ تک اس کے بعد ہر ۱۰۰ میں ایک بکری واجب ہے۔ البتہ اونٹوں کے نصاب میں کچھ تفصیل ہے وہ اس طرح کہ ۱۲۰ تک تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔ ۵ میں ایک بکری، ۱۰ میں دو بکریاں، ۱۵ میں تین بکریاں اور ۲۰ میں چار بکریاں

واجب ہیں۔ ۲۵ میں ایک بنت مخاض، ۳۶ میں ایک بنت لبون، ۴۶ میں ایک حقہ، ۶۱ میں ایک جذعہ، ۷۶ میں دو بنت لبون اور ۹۱ میں دو حقے واجب ہیں ۱۲۰ تک۔ اس کے بعد اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ۱۲۰ کے بعد استیناف ناقص ہوگا ۱۵۰ تک۔ استیناف ناقص وہ ہے جسمیں بنت لبون نہ آئے۔ ۱۲۵ میں دو حقے ایک بکری، ۱۳۰ میں دو حقے دو بکریاں، ۱۳۵ میں دو حقے تین بکریاں، ۱۴۰ میں دو حقے چار بکریاں، ۱۴۵ میں دو حقے ایک بنت مخاض اور ۱۵۰ میں تین حقے واجب ہیں۔

اس کے بعد پچاس میں استیناف کامل ہوگا۔ ۱۵۵ میں تین حقے ایک بکری، ۱۶۰ میں تین حقے دو بکریاں، ۱۶۵ میں تین حقے تین بکریاں، ۱۷۰ میں تین حقے چار بکریاں، ۱۷۵ میں تین حقے ایک بنت مخاض، ۱۸۶ میں تین حقے ایک بنت لبون اور ۲۰۰ میں چار حقے واجب ہیں۔ اس کے بعد فریضہ ہمیشہ اسی طرح تبدیل ہوتا رہے گا جس طرح ۱۵۰ کے بعد ۲۰۰ تک ہوا ہے۔

<u>دلیل</u>: امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ۱۰ھ میں جب یمن کا علاقہ بخران فتح ہوا تو رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمرو بن حزمؓ کو گورنر بنا کر بھیجا۔ رخصت ہوتے وقت آپ ﷺ نے حضرت ابی بن کعبؓ سے ایک صحیفہ کتابت کروا کر ان کے حوالے کیا جسمیں زکوٰۃ، دیات اور دوسرے بہت سے احکامات درج تھے۔ اس میں اونٹوں کی زکوٰۃ کی یہی تفصیل ہے۔ جو امام صاحب کا مذہب ہے۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک ۱۲۰ کے بعد فریضہ ۱۲۱ میں ہی تبدیل ہو جائیگا۔ ۱۲۱ میں تین بنت لبون واجب ہونگے کیونکہ یہ تین اربعینات ہیں۔ اس کے بعد ہر چالیس میں بنت لبون اور ہر پچاس میں حقہ ہوگا مثلاً ۱۳۰ میں دو بنت لبون اور ایک حقہ ہوگا کیونکہ اس میں دو اربعین اور ایک خمسین ہے۔ ۱۴۰ میں دو حقے ایک بنت لبون واجب ہے کیونکہ اس میں دو خمسین اور ایک اربعین ہے۔ ۱۵۰ میں تین حقے ہونگے کیونکہ اس میں تین خمسین ہیں۔ علی ھذا القیاس ہر دس پر فریضہ

تبدیل ہوتا رہے گا۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ۱۲۰ کے بعد فریضہ تبدیل ہوگا۔ ۱۳۰ پر اس سے آگے وہی تفصیل ہے جو حضرت امام شافعیؒ کے مذہب کی ہے۔ یعنی ہر چالیس میں بنت لبون اور ہر پچاس میں حقہ ہوگا۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ کی دلیل زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے جس میں مذکور ہے کہ ۱۲۰ کے بعد ہر چالیس میں بنت لبون اور ہر پچاس میں حقہ ہوگا۔

جواب: زیر بحث باب کی روایت مجمل ہے اور عمرو بن حزم کی روایت مفصل ہے لہذا مجمل کو مفصل پر محمول کیا جائیگا۔ ابن عمرؓ کی روایت میں فی کل اربعین سے مراد ۳۶ سے لے کر ۴۹ تک کے اعداد ہیں۔ کسور کو ساقط کر کے عقود پر اکتفاء کرنا اھل عرب کا کثیر الاستعمال توسع ہے۔ اس توجیہہ سے تمام روایات میں احسن طریق سے تطبیق ہو جائیگی۔

ولا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع... الخ: حدیث کا یہ جملہ جوامع الکلم میں سے ہے اور اس کی تشریح میں امام صاحب اور ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خلط معتبر ہے یعنی اگر دو آدمیوں کا مال باہم مشترک ہے تو زکوۃ مجموعہ مال سے وصول کی جائے گی نہ کہ الگ الگ حصہ سے مثلاً اسّی (۸۰) بکریاں دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہیں تو زکوۃ ایک بکری لی جائے گی۔

تقسیم خلط: پھر خلط کی دو قسمیں ہیں (۱) خلط الشیوع وہ ہے کہ مال دو آدمیوں کے درمیان باعتبار ملکیت کے مشترک ہو (۲) خلط الجوار وہ ہے کہ ملکیت تو دونوں کی الگ الگ ہو لیکن باڑہ دونوں کا ایک ہی ہو۔ خلط الجوار کے لئے چار امور میں اشتراک ضروری ہے (۱) راعی (۲) مرعی (۳) حالب (۴) فحل۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ دونوں خلط معتبر ہیں کہ زکوۃ مجموعہ سے لی جائیگی نہ کہ ہر ایک سے الگ الگ۔

مذہب ائمہ ثلاثہ: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لا یجمع بین متفرق کا معنی یہ ہوگا کہ دو آدمی زکوۃ کی زیادتی کے خوف سے اپنے مال میں خلط نہ کریں مثلاً ایک آدمی کے پاس چالیس بکریاں ہیں، دوسرے کے پاس بھی چالیس بکریاں ہیں اور ہر ایک پر ایک ایک بکری

زکوٰۃ واجب ہے۔ اب اگر وہ دونوں خلط کریں تا کہ اسی بکریوں کے مجموعہ سے ایک بکری زکوٰۃ واجب ہو تو اس سے منع کیا گیا ہے۔ جبکہ **لا یفرق بین مجتمع** کا معنی یہ ہے کہ دو آدمیوں کا مال مشترک ہے تو وہ زکوٰۃ کی زیادتی کی وجہ سے تفریق نہ کریں مثلاً ۲۰۲ بکریاں دو آدمیوں میں مشترک ہیں۔ اب ان کے مجموعہ پر تین بکریاں زکوٰۃ واجب ہے۔ اب وہ دونوں الگ الگ کر لیتے ہیں نصف نصف تا کہ زکوٰۃ میں صرف دو بکریاں واجب ہوں۔ ایسا کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

<u>مذہب امام ابو حنیفہ:</u> امام صاحبؒ کے نزدیک **خلط الشیوع** اور **خلط الجوار** دونوں معتبر نہیں بلکہ زکوٰۃ ہر آدمی کے مال میں الگ الگ اس کے حصہ کے مطابق ہوگی۔ امام صاحب کے نزدیک حدیث باب کے مذکورہ جملہ کی تشریح میں چھ صورتیں ہیں۔

<u>صورت نمبر ۱:</u> **لا یجمع بین متفرق** ایک جملہ ہے۔ الصدقۃ سے پہلے مضاف محذوف ہے لفظ سقوط۔ تقدیر عبارت اس طرح ہوگی **لایجمع بین متفرق مخافة سقوط الصدقة**۔ اس صورت میں یہ خطاب ہوگا عامل کو۔ معنی یہ ہوگا کہ عامل کے لئے جائز نہیں کہ سقوط صدقہ کے خوف سے متفرق مال کو جمع کرے مثلاً ایک آدمی کی ۲۰ بکریاں ہیں اور دوسرے آدمی کی بھی ۲۰ بکریاں ہیں۔ اب ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے لیکن عامل یہ کہتا ہے کہ تم دونوں جھوٹ بولتے ہو یہ سب بکریاں ایک ہی آدمی کی ہیں میں تو ایک بکری زکوٰۃ لے کر جاؤں گا۔ عامل کو اس سے منع کیا گیا۔

<u>صورت نمبر ۲:</u> الصدقۃ سے پہلے مضاف محذوف ہے لفظ نقصان۔ تقدیر عبارت اس طرح ہوگی **لا یجمع بین متفرق مخافة نقصان الصدقة** اس صورت میں یہ خطاب ہوگا عامل کو۔ معنی یہ ہوگا کہ عامل کے لئے جائز نہیں کہ نقصان صدقہ کے خوف سے متفرق مال کو جمع کرے مثلاً ۱۰۱ بکریاں ایک آدمی کی اور ۱۰۱ بکریاں دوسرے آدمی کی۔ اب ان میں دو بکریاں زکوٰۃ واجب ہے لیکن عامل کہے کہ تم جھوٹ بولتے ہو یہ ۲۰۲ بکریاں ایک آدمی کی ہیں میں تو تین بکریاں زکوٰۃ لے کر جاؤں گا۔ عامل کو ایسا کرنے سے منع کیا گیا۔

صورت نمبر ۳: الصدقۃ سے پہلے مضاف محذوف ہے لفظ زیادۃ۔ تقدیر عبارت اس طرح ہو گی لایجمع بین متفرق مخافة زیادة الصدقة۔ اس صورت میں یہ خطاب مالک کو ہو گا۔ معنی یہ ہوگا کہ مالک کے لئے جائز نہیں کہ زیادتی صدقہ کے خوف سے متفرق مال کو جمع کرے مثلاً ایک آدمی کی چالیس بکریاں ہیں ان میں ایک بکری زکوٰۃ واجب ہے۔ اور دوسرے کی بھی چالیس بکریاں ہیں۔ ان میں بھی ایک بکری زکوٰۃ واجب ہے۔ تیسرے کے پاس بھی چالیس بکریاں ہیں ان میں سے بھی ایک بکری کی زکوٰۃ واجب ہے اب یہ تینوں کہتے ہیں کہ یہ ۱۲۰ بکریاں ایک ہی آدمی کی ہیں تا کہ زکوٰۃ میں صرف ایک بکری واجب ہو۔ مالک کو ایسا کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

صورت نمبر ۴: لا یفرق بین مجتمع دوسرا جملہ ہے۔ الصدقۃ سے پہلے مضاف محذوف ہے لفظ نقصان۔ تقدیر عبارت اس طرح ہوگی لا یفرق بین مجتمع مخافة نقصان الصدقة اس صورت میں خطاب ہوگا عامل کو۔ معنی یہ ہوگا کہ عامل کے لئے یہ جائز نہیں کہ نقصان صدقہ کے خوف سے متفرق مال کو جمع کرے مثلاً ایک آدمی کے پاس ۱۲۰ بکریاں ہیں ان میں سے ایک بکری زکوٰۃ واجب ہے۔ عامل کہتا ہے کہ یہ تین آدمیوں کی بکریاں ہیں ہر واحد کی چالیس چالیس، میں تو تین بکریاں زکوٰۃ وصول کرونگا۔ عامل کو ایسا کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

صورت نمبر ۵: الصدقۃ سے پہلے مضاف محذوف ہے لفظ وجوب۔ تقدیر عبارت اس طرح ہو گی لایفرق بین مجتمع مخافة وجوب الصدقة۔ اس صورت میں یہ خطاب ہو گا مالک کو۔ معنی یہ ہوگا کہ مالک کے لئے جائز نہیں کہ وہ وجوب صدقہ کے خوف سے متفرق مال کو جمع کر دے مثلاً ایک آدمی کے پاس چالیس بکریاں ہیں۔ ان میں ایک بکری زکوٰۃ واجب ہے۔ مالک کہتا ہے کہ یہ دو آدمیوں کی بکریاں ہیں ہر واحد کی بیس بیس تا کہ زکوٰۃ واجب نہ ہو۔ مالک کو ایسا کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

صورت نمبر ۲: الصدقة سے پہلے مضاف محذوف ہے الفاظ زيادة۔ تقدیر عبارت اس طرح ہو گی لا يفرق بين مجتمع مخافة زيادة الصدقة ۔ اس صورت میں یہ خطاب ہوگا مالک کو۔ معنی یہ ہوگا کہ مالک کے لئے جائز نہیں کہ زیادت صدقہ کے خوف سے مجتمع مال کو متفرق کرے مثلاً ایک آدمی کے پاس ۲۰۲ بکریاں ہیں ان میں تین بکریاں زکوۃ واجب ہے۔ مالک کہتا ہے کہ نصف میری ہیں اور نصف دوسرے آدمی کی ہیں تا کہ زکوۃ میں دو بکریاں واجب ہوں۔ مالک کو ایسا کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

وما كان من خليطين فا نهما يترا جعان بالسوية۔ مذکورہ اختلاف کی وجہ سے حدیث باب کے اس جملہ کی تشریح میں بھی امام صاحب اور ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ہے۔

مذہب ائمہ ثلاثہ: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خلط الشیوع اور خلط الجوار دونوں معتبر ہیں۔ اس لئے ان کے نزدیک خلط الشیوع اور خلط الجوار دونوں میں تراجع ہوگا۔ خلط الجوار کی صورت میں تراجع اس طرح ہوگا کہ دو آدمیوں کے درمیان ۸۰ بکریاں مشترک ہیں، ہر واحد کی چالیس چالیس، عامل نے اسی کے مجموعہ سے ایک بکری زکوۃ وصول کر لی۔ جس آدمی کی یہ بکری تھی وہ دوسرے شریک ساتھی سے ۱/۲ بکری کی قیمت وصول کر لے۔ اور خلط الشیوع کی صورت میں تراجع اس طرح ہوگا مثلاً پندرہ اونٹ دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہیں۔ عامل نے تین بکریاں زکوۃ وصول کر لی۔ اگر یہ بکریاں ایک آدمی کی ہیں تو دوسرے شریک ساتھی سے ۱-۱/۲ بکری کی قیمت وصول کر لے۔

مذہب امام ابوحنیفہؒ: امام صاحبؒ کے نزدیک خلط الجوار کی صورت میں تراجع کا امکان ہی نہیں کیونکہ ہر آدمی کی ملکیت متمیز ہے۔ ہر ایک کی ملکیت سے الگ الگ زکوۃ وصول کی جائے گی البتہ خلط الشیوع کی صورت میں تراجع ہوگا۔ وہ اس طرح کہ مال مشترک دو حال سے خالی نہیں، اشتراک مساوی ہوگا یا متفاوت۔ اگر اشتراک مساوی ہو تو ایک شریک دوسرے سے نصف کا تراجع کرے گا مثلاً پندرہ اونٹ دو آدمیوں کے درمیان مساوی مشترک ہیں۔ ان میں دو بکریاں زکوۃ واجب ہے کیونکہ ہر واحد کے ساڑھے سات اونٹ ہیں اور ساڑھے سات میں

ایک بکری زکوٰۃ واجب ہے تو پندرہ میں دو بکریاں واجب ہیں۔ اگر عامل نے کسی ایک ہی مالک سے دو بکریاں لے لی ہیں تو وہ دوسرے ساتھی سے ایک بکری کا تراجع کرے گا اور اگر بکریوں میں بھی اشتراک ہے تو پھر تراجع نہیں ہوگا۔ اور اگر اشتراک متفاوت ہے تو پھر تراجع کی صورتیں دقیق ہیں۔

مثال اول: ۸۰ بکریاں دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہیں اثلاثا۔ مثلاً دو ثلث زید کی ہیں اور ایک ثلث خالد کی۔ اب زکوٰۃ زید کی بکریوں پر ہے خالد کی بکریوں پر نہیں۔ عامل نے ایک بکری زکوٰۃ وصول کر لی اور وہ بکری بھی ان کے درمیان اثلاثا مشترک تھی۔ اب خالد ایک ثلث قیمت کا زید سے تراجع کرے گا۔

مثال ثانی: ۱۲۰ بکریاں دو آدمیوں کے درمیان اثلاثا مشترک ہیں۔ مثلاً دو ثلث یعنی ۸۰ بکریاں زید کی ہیں اور ایک ثلث یعنی ۴۰ بکریاں خالد کی۔ اب ان میں سے ہر ایک پر ایک بکری زکوٰۃ واجب ہے۔ عامل نے دو بکریاں زکوٰۃ وصول کر لی۔ اب ہر بکری میں دو ثلث زید کے ہونگے اور ایک ثلث خالد کا ہوگا۔ زید کے زکوٰۃ میں چار ثلث چلے جائیں گے جب کہ تین جانے چاہئیں تھے۔ خالد کے دو جائیں گے جب کے تین ثلث جانے چاہئیں تھے۔ لہذا زید خالد سے ایک ثلث کا تراجع کرے گا تا کہ ہر واحد کے تین تین ثلث ہو جائیں۔

باب ماجاء فی زکوٰۃ البقر

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر بقر ۳۰ سے کم ہوں تو ان میں کوئی زکوٰۃ نہیں۔ جب ۳۰ تیس ہو جائیں تو ان میں ایک تبیع یا تبیعہ ہے۔ جب ۴۰ ہو جائیں تو ان میں ایک مسن یا مسنہ ہے۔ پھر ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک ۶۰ تک کچھ نہیں، جب ۶۰ ہو جائیں تو ان میں دو تبیعہ ہیں۔ اس کے بعد ضابطہ یہ ہے کہ ہر ۳۰ کے بعد ایک تبیعہ ہوگا اور ہر ۴۰ میں مسنہ ہوگا مثلاً ۷۰ میں ایک تبیعہ اور ایک مسنہ ہوگا۔ ۸۰ میں دو مسنہ ہونگے اور ۹۰ میں تین تبیعہ اور ۱۱۰ میں دو تبیعہ اور ایک مسنہ ہوگا علی ھذا القیاس۔ امام صاحب کی تین روایات ہیں، ایک روایت یہی ہے۔

و من کل حالم دینارا: حدیث کے اس جملہ میں جزیہ وصول کرنے کا ذکر ہے۔ پھر جزیہ کی دو قسمیں ہیں:

(1) **جزیہ صلحی** وہ ہے جو بطور صلح کے ذمی کی رضامندگی سے مقرر کردیا جائے اس کی کوئی خاص مقدار مقرر نہیں بلکہ حاکم وقت کی رائے پر موقوف ہے۔

(2) **جزیہ قہری** وہ ہے کہ جب مسلمانوں نے کفار پر غلبہ حاصل کر لیا ہو تو ان پر جزیہ مقرر کیا جائے گا۔ اس جزیہ کی مقدار مقرر ہے۔ مال دار آدمی پر ۴ درھم ماہانہ یعنی سالانہ ۴۸ درھم ہونگے۔ اور متوسط پر اس کا نصف یعنی دو درھم ماہانہ اور ۲۴ سالانہ۔ ادنی پر اس کا نصف یعنی ایک درھم ماہانہ اور ۱۲ درھم سالانہ۔ زیر بحث باب کی روایت میں جزیہ کی قسم اول مراد ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ بعض روایتوں میں و من کل حالمة کا بھی ذکر ہے۔ حالانکہ بالاتفاق جزیہ کی قسم ثانی ذمیہ عورت پر نہیں ہوتی اور قسم اول عورت پر ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قسم اول مراد ہے۔

او عدله معافر: عدل کا معنی ہے مساوی اور معافر یمنی کپڑوں کو کہتے ہیں۔ حدیث کے اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جزیہ میں اصل رقم بھی وصول کی جاسکتی ہے اور اس کے مساوی کوئی دوسری چیز بھی وصول کی جاسکتی ہے۔ جیسے مذکورہ حدیث میں اصل رقم کے بدلے یمنی کپڑوں کا ذکر ہے یہی مسئلہ ہے زکوٰۃ کا بھی۔

باب ماجاء فی کراهية اخذ خيارا لمال في الصدقة

اس باب میں عامل کے لئے ایک ہدایت بیان کی گئی ہے کہ وہ زکوٰۃ میں عمدہ مال وصول نہ کرے بلکہ متوسط مال سے زکوٰۃ وصول کرے۔ ترمذی میں اس سے قبل امام زہریؒ کا قول ذکر کیا گیا ہے کہ عامل مال کو تین حصوں میں تقسیم کرے اعلی، اوسط اور ادنی۔ پھر اوسط سے زکوٰۃ وصول کرے البتہ اگر مالک اپنی رضا سے اعلی دے تو بہتر ہے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں حضرت معاذؓ کو ہدایت کی گئی ہے کفار کو دعوت دینے کے لئے۔کیا کفار اسلامی احکامات کے مخاطب ہیں یا نہ؟

جواب: اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ کفار ایمان، عقوبات اور معاملات کے مخاطب ہیں۔لیکن اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ فروعات مثلاً نماز، روزہ، حج وغیرہ کے مخاطب ہیں یا نہ۔امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک فروعات کے بھی مخاطب ہیں۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فروعات کے مخاطب نہیں۔زیر بحث باب کی روایت امام صاحب کے مذہب کی مؤید ہے کہ کفار کو سب سے پہلے ایمان کی دعوت دینی ہے۔اگر اس کو تسلیم کر لیں تو پھر نماز وغیرہ کی دعوت دینی ہے علیٰ ھذا القیاس۔

تو خذمن اغنیائھم: یعنی مالدار لوگوں سے زکوٰۃ لی جائے اور وہاں کے فقراء پر خرچ کی جائے۔اس روایت میں اغنیاء اور فقراء کی اضافت سے معلوم ہوا کہ فقراء سے مراد بطور اشارۃ النص کے صرف مسلمان ہیں۔اس لئے تمام ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ زکوٰۃ غیر مسلم کو دینی جائز نہیں۔ہاں صدقات نافلہ غیر مسلموں کو دینے جائز ہیں۔

باب ماجاء فی صدقة الزرع والثمرو الحبوب

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عشر وصول کرنے کے لئے زمین کی پیداوار کا کوئی نصاب مقرر ہے یا نہیں اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کوئی خاص نصاب مقرر نہیں بلکہ جو بھی زمین سے پیداوار ہو چاہے قلیل ہو یا کثیر اس میں عشر واجب ہے۔

دلیل اول: قرآن کی آیت ہے وا تو احقه یوم حصاده اس آیت میں حق سے مراد عشر ہے اور مطلق ذکر کیا گیا ہے، نصاب کی کوئی تعیین نہیں۔معلوم ہوا کہ پیداوار کی ہر قلیل اور کثیر مقدار میں عشر واجب ہے۔

دلیل ثانی: بخاری وغیرہ میں روایت ہے وفیه ما اخرجته الارض ففیه العشر اس

حدیث میں کلمہ ما عموم کے لئے ہے جو قلیل اور کثیر دونوں کو شامل ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ زمین کی جو بھی مقدار ہو اس میں عشر واجب ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ عشر کے لئے نصاب کی کوئی تحدید نہیں ا۔

(2) ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک عشر کے لئے نصاب مقرر ہے اور وہ ہے پانچ وسق۔ ایک وسق ۶۰ صاع کا ہوتا ہے اور پانچ وسق تین سو صاع ہوئے۔ مدنی صاع امام ترمذی کے بیان کے مطابق پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے اور عراقی صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔

دلیل: جمہور ائمہ کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت سے ہے وفیه ولیس فی مادون خمسة اوسق صدقة کہ پانچ وسق سے کم میں عشر لازم نہیں ہے۔

جواب نمبر ا: مذکورہ حدیث میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس سے پہلے دو جملوں میں بالاتفاق زکوٰۃ مراد ہے۔ ایک جملہ ہے لیس فی مادون خمسة ذو دصدقة۔ دوسرا جملہ ہے لیس فی مادون خمسة اواق صدقة اور اس سے مراد وہ زرعی پیداوار ہے جو تجارت کے لئے حاصل کی گئی ہو۔ ایسی پیداوار کے بارے میں قانون یہ ہے کہ جب وہ ۲۰۰ درھم کے قریب پہنچ جائے تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ اس زمانے میں ۵ وسق ۲۰۰ درھم کے مساوی ہوتے تھے۔ اس لئے لیس فی مادون خمسة اوسق فرمایا۔

جواب نمبر ۲: مذکورہ حدیث میں عامل کا دائرہ اختیار بیان کیا گیا ہے یعنی پانچ وسق سے کم زکوٰۃ عامل وصول نہیں کرے گا۔ بلکہ اس کا مالک کو اختیار ہے کہ اپنی مرضی سے ادا کرے۔

جواب نمبر ۳: مذکورہ حدیث میں عرایا کا بیان ہے۔ وہ یہ ہے کہ کسی شخص نے کھجور وغیرہ کا درخت کسی فقیر کو دے دیا اور بعد میں اس درخت کے پھل کے عوض ۵ وسق پھل علیحدہ سے دے دیا۔ تو اب باقی پھل میں سے ۵ وسق کی مقدار تک صدقہ واجب نہیں ہوگا۔ اس صورت میں ۵ وسق کی تعیین بطور مثال کے ہوگی۔

جواب نمبر۴: اگر طریقہ ترجیح کو اختیار کیا جائے تو بوقت تعارض باب صدقہ میں امام ابو حنیفہؒ کے ادلہ کو ترجیح ہوگی کیونکہ اس میں فقراء کا نفع ہے اور احتیاط بھی اسی میں ہے۔

بَابَ ماجاء ليس في الخيل والرقيق صدقة

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ سواری کے گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں، اس مسئلہ میں بھی اتفاق ہے کہ تجارت کے گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب ہے اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ تناسل والے سائمہ گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب ہے یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تناسل والے سائمہ گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔

دلیل اول: مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا گھوڑوں کی تین قسمیں ہیں۔(۱) جو آدمی کے لئے وبال ہے۔ کہ ریا کاری اور تکبر کے لئے گھوڑے رکھے جائیں (۲) جو آدمی کے لئے ڈھال ہے (۳) جو آدمی کے لئے باعث اجر وثواب ہے۔(۳) کی تشریح کرتے ہوئے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ گھوڑا جس کو اللہ کے لئے پالا جائے اور دو حقوق ذکر کئے گئے۔ ایک حق ظہر یعنی کسی کو عاریۃ سواری یا بوجھ اٹھانے کے لیے دینا دوم حق رقاب اس سے مراد زکوٰۃ ہے۔

دلیل ثانی: حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں گھوڑوں پر زکوٰۃ مقرر کی تھی۔ ہر گھوڑے سے سالانہ ایک دینار وصول کیا کرتے تھے۔ امام صاحب کے نزدیک بھی مالک کو اختیار ہے چاہے تو ایک دینار سالانہ ادا کرے اور چاہے تو قیمت کا چالیسواں حصہ ادا کرے۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تناسل والے سائمہ گھوڑوں پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

دلیل: ان کا استدلال ایک تو زیر بحث باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ہے وفيه ليس على المسلم في فرسه ولا عبده صدقة کہ مسلمان آدمی کے گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اسی طرح ترمذی میں حضرت علیؓ کی روایت سے ہے جس میں بھی یہی مذکور ہے کہ گھوڑے میں صدقہ نہیں ہے۔

جواب: اس سے مراد سواری کا گھوڑا ہے اور ہم بھی اس چیز کو تسلیم کرتے ہیں کہ سواری کے گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

باب ماجاء فی زکوٰۃ العسل

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ شھد میں عشر واجب ہے یا نہ؟ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک شھد میں عشر واجب ہے۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک شھد میں عشر واجب نہیں ہے۔

زیر بحث باب کی روایت امام صاحبؒ کے مسلک کی مؤید ہے۔

سوال: بعض شوافع نے اس حدیث کو صدقہ بن عبداللہ کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ یہ ضعیف راوی ہے۔

جواب: صدقہ بن عبداللہ ضعیف راوی نہیں بلکہ متکلم فیہ ہے۔ بعض نے اس کی توثیق بھی کی ہے۔ ثانیاً یہ ہے کہ اس کے شواہد بکثرت موجود ہیں ابن ماجہ وغیرہ میں اس اعتبار سے یہ حدیث حسن ہے۔

باب ماجاء لازکوٰۃ علی المال المستفاد حتی یحول علیه الحول

مال مستفاد اس مال کو کہتے ہیں کہ ایک آدمی کے پاس پہلے سے نصاب موجود ہو جس کے بعد اس کو کوئی مال حاصل ہو جائے۔ کیا اس مال مستفاد کو سابقہ مال کے ساتھ ضم کر کے زکوٰۃ دی جائے گی یا نہ۔ تو اس کے متعلق اصول یہ ہے کہ مال مستفاد دو حال سے خالی نہیں۔ سابقہ نصاب کی جنس سے نہ ہو۔ مثلاً ایک آدمی کے پاس ۲۰۰ درھم تھے پھر درمیان سال میں پانچ اونٹ حاصل ہو گئے۔ تو اس صورت میں بالاتفاق مال مستفاد کو سابقہ نصاب میں ضم نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کا الگ اعتبار ہوگا۔ جب حولان حول ہو جائے گا تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اگر مال مستفاد ماقبل کی جنس سے ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ مال مستفاد سابقہ نصاب کا نماء ہوگا یا نہیں۔ اگر سابقہ نصاب کا نماء ہو تو اس کو نصاب میں ضم کر کے سب کی زکوٰۃ اداء کی جائے گی مثلاً ایک آدمی کے پاس ۴۰ بکریاں تھیں پھر دوران سال ان سے بچے پیدا ہو گئے۔ اگر مال

مستفاد سابقہ نصاب کا نماء نہ ہو بلکہ ہر ایک کی ملکیت کا سبب الگ الگ ہو مثلاً ایک آدمی کے پاس ۲۰۰ درھم تھے۔ پھر دوران سال ۲۰۰ درھم اور حاصل ہو گئے بطور وراثت یا وصیت یا ھبہ۔ تو اس صورت میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس مال مستفاد کو سابقہ مال کے ساتھ ضم کیا جائے گا اور سب کی زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس مال مستفاد کو سابقہ مال کے ساتھ ضم نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ جب اس پر حولان حول ہوگا تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے ہے۔ وفیه من استفاد مالا فلا زكوٰة فيه حتى يحول عليه الحول کہ مال مستفاد پر اس وقت تک زکوٰۃ نہیں ہوگی جب تک حولان حول نہ ہو جائے۔

جواب نمبر ا: امام ترمذی کی تحقیق کے مطابق یہ حدیث دو طرح سے مروی ہے مرفوع اور موقوف۔ مرفوع روایت ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن زید راوی ضعیف ہے۔ موقوف روایت اگرچہ صحیح سند سے مروی ہے لیکن یہ اس مال مستفاد پر محمول ہے جو نصاب سابق کی جنس سے نہ ہو اور اس صورت میں ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ سابقہ مال کے ساتھ ضم نہیں کیا جائے گا۔

جواب نمبر ۲: ائمہ ثلاثہ کا خود اس حدیث کے عموم پر عمل نہیں کیونکہ وہ مال مستفاد جو نصاب سابق کی جنس سے ہو اور اس کا نماء ہو تو اس کو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بھی مال سابق کے ساتھ ضم کیا جائے گا۔ تو جس طرح آپ نے اسکی تخصیص کی ہے ہم بھی اس مال مستفاد کی تخصیص کرتے ہیں جو نصاب سابق کی جنس سے ہو اور اس کا نماء نہ ہو۔ دفعا للحرج۔

باب ماجاء ليس على المسلمين جزية

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اہل جزیہ میں سے اگر کوئی اسلام لے آئے تو اس سے جزیہ ساقط ہو جائیگا۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جس آدمی پر جزیہ واجب ہو چکا ہو اور پھر وہ مسلمان ہو جائے اس سے جزیہ ساقط ہوگا یا نہ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ایسے آدمی سے واجب شدہ جزیہ وصول کیا جائے گا اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جزیہ وصول نہیں کیا جائے گا۔ ائمہ ثلاثہ کا

استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفيه ليس على المسلمين جزية۔امام شافعیؒ اس حدیث کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ مسلمان پر ابتداء جزیہ نہیں لگایا جاسکتا لیکن ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ مسلمان پر ابتداء جزیہ نہ لگانا تو اجلی بدیہات میں سے ہے۔اس کو بتانے کی کوئی ضرورت نہ تھی لہذا حدیث باب کا اصل مقصد یہی ہے کہ ذمی کے مسلمان ہونے کے بعد اس پر جزیہ عائد نہیں ہوگا۔

سوال:۔ کیا جزیہ تمام غیر مسلموں سے یا صرف اہل کتاب سے لیا جائے گا؟

جواب: اس میں اختلاف ہے اور تین مذاہب ہیں۔

(1) امام شافعیؒ کے نزدیک جزیہ صرف اہل کتاب سے لیا جائے گا۔ اور ان کے نزدیک مجوس بھی اہل کتاب میں شامل ہیں۔

(2) امام مالکؒ کے نزدیک ماسوائے مرتد کے ہر کافر سے جزیہ لیا جاسکتا ہے۔

(3) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اہل کتاب سے جزیہ لیا جائے گا البتہ مشرکین میں تخصیص ہے کہ مشرکین عجم اور مجوس سے تو لیا جائے گا مگر مشرکین عرب سے نہیں لیا جائے گا۔ چونکہ ان کا کفر شدید ہے۔ان کے بارے میں دو ہی صورتیں ہیں اسلام یا جنگ۔

لايصلح قبلتان في ارض واحدة۔ اس جملہ کے تین معنی ہیں۔(۱) یہ حکم جزیرۃ العرب کے ساتھ خاص ہے کہ جن لوگوں کا قبلہ مسلمانوں کے قبلہ کے مخالف ہو، ان کو جزیرۃ العرب میں ٹھہرنے کی اجازت نہیں۔یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہود کو جزیرۃ العرب سے نکال دیا تھا (۲) اگر کوئی کافر دارالحرب میں اسلام لے آئے تو اب اُس کو وہاں نہیں رہنا چاہئے بلکہ مسلمانوں کی طرف ہجرت کر کے آجائے (۳) اہل ذمہ کو دار اسلام میں رہنے، اپنے مذہب کی شان وشوکت ظاہر کرنے اور دعوت وتبلیغ کی اجازت نہیں۔

باب ماجاء في زكوٰة الحلي

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ زیور میں زکوٰۃ واجب ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زیور میں زکوٰۃ واجب ہے۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں زینب امرأۃ عبداللہ سے روایت ہے وفیه یا معشر النساء تصدقن ولو من حلیکن اے عورتوں کی جماعت! صدقہ کیا کرو اگرچہ اپنے زیوروں سے دینا پڑے کیونکہ اکثر عورتیں جہنم میں جانے والی ہیں۔ روایت مذکورہ میں تصدقن کا لفظ اپنے عموم کی وجہ سے زکوٰۃ اور صدقہ نافلہ دونوں کو شامل ہے۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب میں عمرو بن شعیب کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دو عورتیں آئیں اور ان کے ہاتھوں میں سونے کے کنگن تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کیا ان کی زکوٰۃ ادا کرتی ہو۔ انہوں نے کہا کہ نہیں۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم یہ چاہتی ہو کہ تمہیں جہنم کی آگ کے کنگن ڈالے جائیں؟ کہا نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ان کی زکوٰۃ ادا کیا کرو۔

سوال: اس روایت کو امام ترمذی نے ابن لھیعہ اور مثنی بن الصباح کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ یہ دونوں ضعیف راوی ہیں۔ امام ترمذی فرماتے ہیں ولا یصح فی هذا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیئی۔ پھر اس حدیث سے استدلال کیسے صحیح ہے۔

جواب: یہ حکم امام ترمذی نے اپنے علم کے مطابق لگایا ہے ورنہ اس باب میں متعدد صحیح احادیث منقول ہیں مثلاً یہی حدیث جسے امام ترمذی نے ضعیف قرار دیا ہے ابوداؤد میں صحیح سند کے ساتھ مذکور ہے۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زیور میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے مذہب پر کوئی صریح حدیث نہیں ہے صرف قیاس کا سہارا لیتے ہیں کہ زیور استعمال کی چیز ہے اور استعمال کی چیزوں پر زکوٰۃ نہیں ہوتی۔ لیکن ہمارے ہاں یہ اصول ہے کہ نص کے مقابلے میں قیاس مقبول نہیں۔

باب ماجاء فی زکوٰۃ مال الیتیم

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ یتیم بچے کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یتیم بچے کے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں۔

دلیل اول: ابوداؤد وغیرہ میں مشہور روایت ہے کہ تین آدمی مرفوع القلم ہیں۔ نائم یہاں تک کہ بیدار ہو جائے، صبی یہاں تک کہ بالغ ہو جائے اور مجنون یہاں تک کہ ہوشمند ہو جائے۔ اس حدیث میں نابالغ کو صراحتاً غیر مکلف قرار دیا گیا ہے۔ لہذا اس پر نماز، روزہ وغیرہ دیگر واجبات کی طرح زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔

دلیل ثانی: کتاب الآثار میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے لیس فی مال الیتیم زکوۃ کہ یتیم کے مال میں زکوٰۃ نہیں۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یتیم کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب میں عمرو بن شعیبؒ کی روایت سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو آدمی یتیم کے مال کا والی ہو وہ اس میں تجارت کرتا رہے ایسا نہ ہو کہ زکوٰۃ کی وجہ سے تمام مال ختم ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یتیم کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے۔

جواب نمبر 1: یہ روایت ضعیف ہے جیسے امام ترمذیؒ نے خود اس کے ضعف کی تصریح کر دی ہے۔

جواب نمبر ۲: اگر بالفرض صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو یہ حدیث اس پر محمول ہوگی کہ یتیم سے مراد وہ لڑکا ہے جو بالغ تو ہو چکا ہو لیکن کسی عارضہ کی وجہ سے مال اس کے حوالے نہ کیا ہو۔ ایسی صورت میں ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس جیسی دیگر روایات کا بھی یہی جواب ہوگا۔

باب ماجاء ان العجماء جرحها جبار وفی الرکاز الخمس

العجماء کا معنی ہے حیوان۔ جبار کا معنی ہے هدر مطلب یہ ہوگا کہ اگر کوئی جانور کسی چھلانگ اور دو کر زخمی کر دے تو یہ زخم هدر ہے جس کا ضمان کسی پر واجب نہیں۔ لیکن یہ حکم اس

وقت ہے جبکہ حیوان بلا سائق ہو۔اور اگر حیوان مع سائق ہو اور اس کی غفلت کا بھی اس میں دخل ہو تو اس صورت میں سائق پر ضمان واجب ہوگی۔موجودہ دور میں ٹریفک حیوان مع سائق کے حکم میں ہے۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر حیوان نے دن میں زخمی کیا ہے تو اس صورت میں زخم ھدر ہوگا اور اگر رات کو زخمی کیا ہے تو مالک پر ضمان لازم ہوگا کیونکہ مضبوطی کے ساتھ نہ باندھنے کی وجہ سے مالک کی غفلت شامل ہے۔لیکن امام صاحب لیل ونھار کی کوئی تفریق نہیں کرتے۔زیر بحث باب کی روایت کا عموم بھی اسی پر دال ہے۔

وفی الرکاز الخمس: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ رکاز سے کیا مراد ہے۔اس میں دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رکاز کا اطلاق دو چیزوں پر ہوتا ہے (۱) دفینہ یعنی زمین میں دفن کیا ہوا خزانہ (۲) معدن یعنی وہ خزانہ جو زمین کی پیدائش کے وقت زمین میں پیدا کیا گیا۔ان دونوں میں خُمس واجب ہوگا۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک رکاز سے مراد صرف دفینہ ہے اس میں خُمس واجب ہوگا۔ اور معدن میں خمس واجب نہیں ہوگا۔

دلیل: امام شافعیؒ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے **وفیہ و المعدن جبار** کہ معدن ھدر ہے یعنی اس میں خُمس وغیرہ واجب نہیں۔

جواب نمبر ا: حدیث کا یہ معنی سیاق وسباق کے خلاف ہے کیونکہ اس جملہ کا سباق بھی اور سیاق بھی دیت کے احکام کا بیان ہے۔اس اعتبار سے اس جملہ کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر کوئی آدمی معدن میں گر کر مر جائے یا زخمی ہو جائے تو اس کا خون ھدر ہے یعنی صاحب معدن پر کوئی ضمان واجب نہیں۔

جواب نمبر ۲: امام صاحب کا مذہب لغۃً، روایۃً اور درایۃً راجح ہے۔لغۃً اس طرح کہ لسان العرب میں مذکور ہے کہ رکاز کا اطلاق دفینہ اور معدن دونوں پر ہوتا ہے۔روایۃً اس طرح اصح ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا رکاز میں خمس ہے۔تو سوال کیا گیا رکاز کیا ہے؟ آپ ﷺ نے

جواب میں ارشاد فرمایا: قال الذهب والفضة الذی خلق الله فی الارض یوم خلقها وہ سونا اور چاندی جو اللہ نے زمین کی تخلیق کے وقت زمین میں پیدا کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ معدن رکاز ہے۔

درایۃً اس طرح اصح ہے کہ دفینہ پر خمس واجب ہونے کی علت معدن میں بھی پائی جاتی ہے اور وہ علت یہ ہے کہ دفینہ کو مشرکین کا مال تصور کیا گیا ہے اور مال غنیمت میں شامل کر کے دیگر غنائم کی طرح خمس واجب کیا گیا ہے۔ بعینہٖ یہی علت معدن میں بھی موجود ہے لہٰذا دفینہ کی طرح معدن میں بھی خمس واجب ہوگا۔

باب ماجاء فی الخرص

خرص کا لغوی معنی ہے اندازہ کرنا اور کتاب الزکوۃ کی اصطلاح میں خرص یہ ہے کہ حکومت کسی آدمی کو بھیج کر فصل تیار ہونے سے قبل زرع اور ثمر کا اندازہ لگوالے تاکہ عشر کی آمدن کا اندازہ ہو جائے اور چھپانے کا بھی سدباب ہو جائے۔

سوال: کیا اندازے کے مطابق عشر وصول کرنا جائز ہے؟

جواب: اس میں اختلاف ہے اور دو مذہب ہیں

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک محض اندازے کے مطابق عشر وصول کرنا جائز نہیں۔

دلیل: جمہور ائمہ کا استدلال ان احادیث سے ہے جن میں بیع مزابنہ سے منع کیا گیا ہے اور یہ تمام احادیث تقریباً صحیح اور مشہور کے درجہ میں ہیں۔ بیع مزابنہ ایک اصل کلی پر مبنی ہے۔ وہ یہ کہ بیع مزابنہ تخمینہ سے ہوگی اس میں تفاضل کا قوی امکان ہے اور تفاضل ربا کو مستلزم ہے۔ اور خرص میں بھی یہی صورت ہے۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک خرص کے مطابق فصل کاٹنے سے قبل عشر وصول کرنا جائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیه اذا خرصتم فخذوا۔ اس میں صراحتاً مذکور ہے کہ خرص کے مطابق تم عشر وصول کرلو۔

جواب: یہ حدیث سنداً متکلم فیہ ہے۔ ثانیاً یہ کہ محرم اور مبیح میں تعارض ہو تو ترجیح محرم کو ہوتی ہے کیونکہ اس میں احتیاط ہے۔

دعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع: اس جملہ کی تشریح ہر مجتہد نے اپنے اپنے ذوق سلیم کے مطابق کی ہے۔

(1) امام احمدؒ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ جب خرص کے ذریعہ عشر وصول کیا جارہا ہو تو عشر وصول کرتے وقت ایک ثلث یا ایک ربع چھوڑ کر باقی کا عشر وصول کرنا چاہئے کیونکہ خرص میں غلطی کا قوی امکان ہے۔ ثانیاً یہ کہ فصل اور پھل تیار ہونے تک کچھ مقدار خراب بھی ہوجاتی ہے۔

(2) ابن عربی مالکیؒ کے نزدیک اس جملہ کی تشریح اس طرح ہے کہ خرص کے بعد جب فصل اور پھل تیار ہوجائیں تو عشر وصول کرتے وقت مؤونت کو مستثنیٰ کر کے باقی سے عشر وصول کیا جائے گا۔ ثلث اور ربع کا ذکر اس وقت کے حال یا بطور مثال کے ہے۔

(3) صاحبین کے نزدیک اس جملہ کی تشریح اس طرح ہے کہ خرص کے بعد جب فصل تیار ہوجائے تو عشر وصول کرتے وقت مالک اور اس کے اہل وعیال کے لئے ثلث یا ربع مستثنیٰ کردیا جائے۔

(4) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی تشریح اس طرح ہے کہ جس وقت اندازہ لگایا جارہا ہو تو اندازہ لگانے میں حقیقی مقدار سے ثلث یا ربع کی مقدار کو وضع کردیا جائے کیونکہ پھلوں کے تیار ہونے تک کچھ مقدار عموماً خراب ہو ہی جاتی ہے۔

(5) بعض مالکیوں نے اس کی تشریح اس طرح کی ہے کہ عشر وصول کرتے وقت ایک ثلث یا ربع کا اختیار مالک کو دیا جائے تاکہ وہ اپنی مرضی کے مطابق فقراء میں خرچ کرے۔

باب ماجاء ان الصدقة تؤ خذ من الاغنیاء فترد علی الفقراء

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ زکوٰۃ اغنیاء سے لے کر وہاں ہی کے غرباء پر تقسیم کر دی جائے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دوسرے شہر کی طرف زکوٰۃ منتقل کرنا جائز نہیں۔ البتہ اگر اس شہر میں کوئی مستحق نہ ہو تو پھر زکوٰۃ کو دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنا جائز ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مستحب یہی ہے کہ جس جگہ زکوٰۃ وصول کی جائے وہاں ہی کے فقراء پر خرچ کی جائے۔ البتہ اگر کسی دوسرے شہر میں زیادہ محتاج لوگ ہوں یا اقرباء مستحق دوسرے شہر میں ہوں تو پھر بلا کراہت زکوٰۃ دوسرے شہر منتقل کرنا جائز ہے بلکہ اس صورت میں دوگنا اجر ہے۔

باب من تحل له الزکوٰۃ

زیر بحث باب کے مسئلہ میں چند صورتیں ہیں۔

(1) اگر ایک آدمی کے پاس نصاب موجود ہو اور مال نامی ہو اور حولان حول ہو جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور کسی دوسرے سے زکوٰۃ لینا ناجائز ہے۔

(2) اگر ایک آدمی کے پاس نصاب موجود ہو اور حولان حول بھی ہو جائے لیکن مال نامی نہ ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں۔ کسی سے زکوٰۃ لینا جائز نہیں۔

(3) اگر کسی کے پاس نصاب سے کم مال موجود ہے تو اُس پر زکوٰۃ واجب نہیں اور کسی دوسرے سے زکوٰۃ لینا جائز ہے۔ سوال کرنا جائز نہیں۔

سوال: سوال کرنا کس صورت میں جائز ہے؟

جواب: اس میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جس آدمی کے پاس ایک دن اور ایک رات کی خوراک کا انتظام بھی نہ ہو تو اس کے لیے سوال جائز ہے ورنہ ناجائز ہے۔

دلیل اول: ابوداؤد میں روایت ہے کہ نبی ﷺ سے سوال کیا گیا کہ غناء کیا ہے؟ جس کی وجہ سے سوال ناجائز ہو۔ آپ ﷺ نے فرمایا: مایغدیہ ویعشیہ کہ جس کے پاس ایک صبح اور شام کا کھانا ہو۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے وفیہ ولا لذی مرۃ سوی کہ تندرست اور توانا آدمی کے لئے کسی صورت میں سوال جائز نہیں۔ البتہ ابوداؤد کی روایت سے اس آدمی کی تخصیص ہوگئی جو قوت لا یموت کا مالک نہ ہو۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک جس آدمی کے پاس پچاس درھموں سے کم ہوں اس کے لئے سوال جائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ غناء کتنے مال سے حاصل ہو جاتا ہے تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ پچاس درھم سے۔

جواب: مذکورہ روایت میں صرف اتنا ہے کہ جس آدمی کے پاس پچاس درھم ہوں اس کے لئے سوال کرنا جائز نہیں اور اس سے کم کے بارے میں یہ روایت ساکت ہے، جواز اور عدم جواز دونوں کا احتمال ہے لیکن ابوداؤد والی روایت سے عدم جواز کی جہت متعین ہے۔

باب ماجاء فی کراھیۃ الصدقۃ للنبی ﷺ واھل بیتہ وموالیہ

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے، آپ ﷺ کے اہل بیت کے لئے، آپ ﷺ کے غلاموں کے لئے اور بنو ہاشم کے لئے زکوۃ جائز نہیں اگرچہ ہاشمی عامل زکوۃ ہو۔ کیونکہ زکوۃ کا مال میل کچیل ہے اور ان کی عظمت اور ان کی شرافت کی وجہ سے ان پر جائز نہیں۔ البتہ ان کے لئے ہدیہ جائز ہے جیسے زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ صدقہ نہیں لیتے تھے اور ہدیہ قبول کر لیتے تھے۔

سوال: ہدیہ اور صدقہ میں کیا فرق ہے۔

جواب: صدقہ وہ ہے جس میں ابتداء ہی اجر اور ثواب کی نیت ہو اور ہدیہ وہ ہے جس میں ابتداء تطییب قلبی اور تحصیل رضا مقصود ہو اگرچہ انتہاء اجر اور ثواب کو مستلزم ہے۔

باب ماجاء فی الصدقة علی ذی القرابة

اس باب میں قرابت والوں پر صدقہ کرنے کی فضیلت بیان کی گئی ہے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں صدقہ سے کیا مراد ہے، قرابت سے کیا مراد ہے اور کیا قرابت والوں کو زکوٰۃ دینا جائز ہے؟

جواب: اگر زیر بحث باب کی روایت میں ذوی الرحم سے مراد اصول، فروع اور زوجین ہوں تو اس صورت میں صدقہ سے مراد نفلی صدقہ ہوگا۔ اگر ان کے علاوہ ہوں تو پھر صدقہ سے مراد نفل اور واجب دونوں ہونگے۔

سوال: بعض روایات میں مذکور ہے کہ بیوی زوج کو صدقہ دے سکتی ہے مثلاً بخاری میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ کی بیوی نے ان کو صدقہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کہنے پر دیا۔

جواب: ایسی روایات میں صدقہ سے مراد صدقہ نافلہ ہے نہ کہ واجبہ۔

باب ماجاء ان فی المال حقا سوی الزکوٰة

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے علاوہ کچھ دیگر حقوق بھی درجہ بدرجہ لازم ہوتے ہیں (۱) موسر اولاد پر محتاج والدین کا نفقہ (۲) زوجہ کا نفقہ (۳) صغیر اولاد کا نفقہ (۴) حالت ایسار میں معذور اقرباء کا نفقہ بقدر میراث واجب ہے (۵) حق مضطر یا میت جسکی تجہیز و تکفین کا انتظام نہ ہو (۶) عام مصیبت کے وقت حملہ عدو، قحط، یا حادثہ (۷) حق ضیافت (۸) حق ماعون (عام استعمالی اشیاء بوقت ضرورت دینا) (۹) حق حصاد پھل اتارتے وقت جو فقراء آجائیں انہیں کچھ دینا (۱۰) اپنی مساجد اور مکاتب کا تعاون۔

تفصیل کتب فقہ میں دیکھ لی جائے۔

باب ما جاء فی اعطاء المؤلفة قلوبهم

زکوٰۃ کے مصارف ثمانیہ میں سے ایک مصرف مؤلفۃ القلوب ہے جس کی چھ قسمیں ہیں۔ دو کا تعلق کفار سے اور چار کا تعلق مسلمانوں سے ہے۔

(1) کافر کو زکوٰۃ دی جائے تا کہ وہ اسلام قبول کر لے۔

(2) کافر کو زکوٰۃ دی جائے اس کے شر سے بچنے کے لئے۔

(3) ضعیف الاعتقاد مسلمان کو زکوٰۃ دی جائے تا کہ اس کا ایمان مضبوط ہو جائے۔

(4) کامل الایمان مسلمان کو زکوٰۃ دی جائے تا کہ دوسرے لوگوں کو مسلمان ہونے میں رغبت ہو۔

(5) اس مسلمان کو زکوٰۃ دی جائے جو عساکر المسلمین کی مدد کرتا ہو۔

(6) اس مسلمان کو زکوٰۃ دی جائے جو زکوٰۃ وصول کرنے میں مسلمانوں کی اعانت کرتا ہو۔

سوال: مؤلفۃ القلوب کا مصرف اب بھی باقی ہے یا منسوخ ہو چکا ہے۔

جواب: اس میں اختلاف ہے اور تین مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک مؤلفۃ القلوب والا مصرف منسوخ ہو چکا ہے۔

سوال: اگر یہ مصرف منسوخ ہے تو اس کا ناسخ کیا ہے؟

جواب: ناسخ کے بارے میں علماء کے متعدد اقوال ہیں (۱) ناسخ اجماع امت ہے لیکن یہ قول سقم سے خالی نہیں کیونکہ قرآن کا نسخ قرآن سے یا خبر متواتر سے ہوتا ہے۔ اجماع امت ناسخ تو نہیں ہو سکتا البتہ ناسخ کے لئے مبین ہو سکتا ہے (۲) ناسخ یہ آیت ہے فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر۔ لیکن یہ بھی ضعف سے خالی نہیں کیونکہ آیت مکی ہے۔ اور مؤلفۃ القلوب کو زکوٰۃ دینا مدنی حکم ہے (۳) ناسخ یہ آیت ہے فاقتلوا المشرکین حیث وجد تموھم (۴) ناسخ یہ آیت ہے لن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلا (۵) ناسخ یہ حدیث

ہے تئوخذمن اغنیائھم وترد علی فقرائھم لیکن یہ تینوں احتمالات بھی ضعف سے خالی نہیں کیونکہ یہ سب ظنی ہیں۔ اور نسخ کیلئے دلیل قطعی ضروری ہے (۶) یہ حکم معلول بالعلت ہے یعنی جب اسلام کو غلبہ حاصل نہیں تھا اس وقت یہ حکم تھا۔ جب اسلام کو غلبہ حاصل ہوگیا تو یہ مصرف بھی ختم ہوگیا۔ لیکن یہ قول بھی خدش سے خالی نہیں کیونکہ علت کا ختم ہونا معلول کے ختم ہونے کو مستلزم نہیں۔ جیسے طواف کے اندر پہلے تین چکروں میں رمل اور اضطباع باقی ہے۔ لیکن اس کی علت (طعنہ) ختم ہوچکی ہے۔

(2) دوسرا مذہب امام شافعیؒ کا ہے۔ ان کے نزدیک آخری دو قسمیں اب بھی باقی ہیں۔ پہلی دو میں اعطاء راجح ہے اور دوسری دو میں عدم اعطاء راجح ہے۔

(3) بعض محققین کے نزدیک مؤلفۃ القلوب سے مراد صرف مسلمانوں کی چار قسمیں ہیں۔ کفار نہ ہی اس میں داخل ہیں اور نہ ہی ان کو کبھی تالیف قلب کے لئے زکوٰۃ دی گئی۔ کفار کو جو مال تالیف قلب کے لئے دیا گیا وہ مال غنیمت سے دیا گیا، نہ کہ زکوٰۃ سے۔ اس اعتبار سے مؤلفۃ القلوب منسوخ ہیں۔ اب بھی مسلمانوں کو زکوٰۃ تالیف قلب کے لئے دینی جائز ہے۔ بظاہر یہ مذہب اقرب الی الفہم ہے کیونکہ اس میں بہت سی مشکلات سے مخلص ہے۔

باب ماجاء فی المتصدق یرث صدقۃ

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عبادات میں نیابت جاری ہوتی ہے یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) احناف کے نزدیک اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ عبادت کی تین قسمیں ہیں (۱) عبادات بدنی محض جیسے صوم و صلوٰۃ (۲) عبادات مالی محض جیسے زکوٰۃ (۳) عبادات مرکبہ جیسے حج۔ عبادات بدنی میں نیابت مطلقاً ناجائز ہے۔ عبادات مالی میں نیابت مطلقاً جائز ہے اور عبادات مرکبہ میں نیابت بوقت عجز جائز ہے۔

دلیل: نسائی میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے وفیہ لا یصلی احد عن احد ولا یصوم احد عن احد اور تعامل صحابہؓ سے بھی یہی ثابت ہے۔ کیونکہ کسی صحابہ سے یہ ثابت نہیں کہ اس نے میت کی طرف سے نماز پڑھی ہو یا روزے رکھے ہوں۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک عبادت بدنی میں بھی نیابت جائز ہے یہی ایک روایت امام شافعیؒ کی ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ ایک عورت نبی ﷺ خدمت میں حاضر ہوئی اس نے کہا کہ میری ماں فوت ہوگئی ہے، اس پر ایک ماہ کے روزے ہیں، کیا میں اس کی طرف سے روزے رکھ لوں؟ تو آپ ﷺ نے اجازت دی۔ پھر اس نے کہا اس پر حج بھی ہے کیا میں اس کی طرف سے حج کرلوں۔ تو آپ ﷺ نے اجازت دی اس سے معلوم ہوا کہ عبادات بدنی میں بھی نیابت جاری ہوتی ہے۔

جواب نمبر ۱: یہ روایت روزے کے حق میں منسوخ ہے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت مذکورہ ہے۔

جواب نمبر ۲: یہ اس عورت کی خصوصیت ہے۔

جواب نمبر ۳: روایت باب کا مطلب یہ ہے کہ روزے اپنی طرف سے رکھ اور ایصال ثواب اپنی ماں کو کر۔

باب ماجاء فی نفقة المرأة من بيت زوجها

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: کوئی عورت اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر مال خرچ نہ کرے اس کے مال سے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر عورت کو خاوند کی طرف سے صراحۃً یا دلالۃً یا عرفاً اجازت ہو تو اس کو بیت زوج سے خرچ کرنا جائز ہے، اجر کی بھی مستحق ہوگی اور عدم اجازت کی صورت میں خاوند کے مال سے انفاق جائز نہیں اور نہ ہی اجر کی مستحق ہوگی بلکہ ایسا انفاق آخرت میں وبال کا ذریعہ ہوگا۔

سوال: بخاری میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جس عورت نے خاوند کے امر کے بغیر خرچ کیا اس کو نصف اجر ملے گا۔ بظاہر روایت باب سے تعارض ہے۔

جواب: ان دونوں روایتوں میں دفع تعارض بصورت تطبیق ہوگا۔ وہ یہ کہ اگر عورت کو اجازت حاصل ہوئی دلالۃً یا عرفاً یا کنایۃً اور اس نے خرچ کیا بغیر امر صریح کے تو اس صورت میں اس کو نصف اجر ملے گا۔ بخاری کی روایت اسی پر محمول ہے اور اگر امر صریح سے خرچ کیا تو اس صورت میں اجر کامل کی مستحق ہوگی۔

باب ماجاء فی صدقة الفطر

اس باب میں پانچ مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ۱: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ صدقہ فطر کی شرعی حیثیت کیا ہے فرض ہے یا واجب اور دو مذہب ہیں۔

(۱) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صدقہ فطر واجب ہے۔

دلیل: زیر بحث باب میں عمر بن شعیبؒ کی روایت ہے وفیه الاان صدقة الفطر واجبة علی کل مسلم اس روایت میں صراحۃً وجوب کا ذکر ہے۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صدقہ فطر فرض ہے۔

دلیل: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے وفیه فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر اس روایت میں صراحۃً فرض کا ذکر ہے۔

جواب: فرض کے دو معنی ہیں (۱) فرض بمعنی اوجب (۲) فرض بمعنی قدر۔ روایت مذکور میں پہلا معنی مراد ہے۔

مسئلہ نمبر ۲: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ صدقہ فطر کے وجوب کے لئے نصاب شرط ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صدقہ فطر کے وجوب کے لئے نصاب شرط ہے۔ اور اس

کا نصاب وہی ہے جو زکوٰۃ کے لئے ہے۔ البتہ یہاں مال کا نامی ہونا اور حولان حول شرط نہیں۔

دلیل اول: امام صاحب کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت ابو سعید خدریؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایتوں سے ہے کہ ان میں صدقہ فطر کے لئے زکوٰۃ کا نام ذکر کیا گیا ہے۔ گویا صدقہ فطر کو زکوٰۃ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ معلوم ہوا کہ جس طرح زکوٰۃ میں نصاب ضروری ہے فطرانہ میں بھی نصاب ضروری ہے۔

دلیل ثانی: قرآن کی آیت ہے قدا فلح من تزکی و ذکر اسم ربہ فصلی فصلّی سے مراد صلوۃ العید ہے اور تزکی سے مراد صدقہ فطر ہے۔ اس آیت میں بھی صدقہ فطر کو تشبیہ دی گئی زکوٰۃ کے ساتھ۔ تو معلوم ہوا جس طرح زکوٰۃ میں نصاب مقرر ہے اسی طرح صدقہ فطر کے لئے بھی نصاب مقرر ہوگا۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صدقہ فطر کے لئے کوئی نصاب مقرر نہیں۔

دلیل: قرآن وحدیث میں کہیں بھی صدقہ فطر کیلئے نصاب مذکور نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس کے لئے کوئی نصاب نہیں۔

جواب: عدم ذکر اس بات کو مستلزم نہیں کہ صدقہ فطر کے لئے نصاب نہ ہو۔ کیونکہ امام صاحب کے دلائل سے اشارۃً یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ صدقہ فطر کے لئے نصاب ہے۔

مسئلہ نمبر ۳: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عورت پر صدقہ فطر واجب ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عورت پر صدقہ فطر واجب ہے۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں عمرو بن شعیبؓ کی روایت ہے وفیہ صدقۃ الفطر واجبۃ علی کل مسلم ذکرا وانثی۔ اس روایت میں انثی کا لفظ صراحۃً دلالت کرتا ہے کہ عورت پر صدقہ فطر واجب ہے۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے وفیہ علی کل حراو عبد ذکر ا وانثی۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عورت پر صدقہ فطر واجب نہیں بلکہ اس کے خاوند پر واجب ہے۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ کی دلیل قیاس ہے کہ جس طرح عورت کا نفقہ خاوند کے ذمہ لازم ہے اسی طرح صدقہ فطر بھی خاوند پر لازم ہے۔

جواب: یہ نص کے مقابلے میں قیاس ہے اور یہ اصول ہے کہ قیاس نص کے مقابلے میں معتبر نہیں۔

مسئلہ نمبر ۴: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ گندم کا صدقہ فطر میں ایک صاع ہے یا نصف صاع اور دو مذہب ہیں:

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گندم صدقہ فطر میں نصف ہے۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت عمرو بن شعیبؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ایک منادی کو بھیجا کہ وہ مکہ کے راستوں میں اعلان کر دے کہ صدقہ فطر گندم سے دو مد (نصف صاع) ہونگے۔ اور باقی اجناس سے ایک صاع۔

دلیل ثانی: طحاوی میں حضرت اسماءؓ سے روایت ہے کہ ہم نبی ﷺ کے زمانہ میں صدقہ فطر گندم سے نصف صاع دیتے تھے۔ امام طحاوی نے کئی آثار سے گندم سے نصف صاع صدقہ فطر ثابت کیا ہے۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صدقہ فطر میں گندم سمیت ہر جنس کا ایک صاع ادا کرنا لازم اور ضروری ہے۔

دلیل اول: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے ہے وفیہ صاع من طعام۔ اس حدیث میں طعام سے مراد گندم ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ صدقہ فطر میں دیگر اجناس کی طرح گندم کا بھی ایک صاع لازم ہوگا۔

جواب: مذکورہ حدیث میں صاع من طعام سے مراد گندم نہیں بلکہ جوار یا باجرہ وغیرہ ہے۔ گندم پر طعام کا اطلاق اس وقت کثرت سے شروع ہوا جب سے گندم کا استعمال بڑھا۔ اور نبی ﷺ کے زمانہ میں اس کا عام استعمال نہ تھا۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت معاویہؓ نے صدقہ فطر میں نصف صاع گندم نکالنے کا حکم دیا لیکن حضرت ابوسعید خدریؓ نے اسے قبول نہیں کیا۔

جواب نمبر ۱: ابوسعید خدریؓ کے قول کا یہ مطلب نہیں کہ میں پہلے کی طرح ایک صاع گندم نکالتا رہا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ جس طرح پہلے گندم کے علاوہ دیگر اجناس سے صدقہ فطر ایک صاع نکالتے تھے، حضرت معاویہؓ کے مدینہ آنے کے بعد بھی انہوں نے اپنے اس عمل میں کوئی تبدیلی نہیں کی۔ جبکہ دوسرے لوگوں نے حضرت معاویہؓ کے حکم کے بعد دوسری اجناس کے بجائے گندم سے نصف صاع صدقہ فطر ادا کرنا شروع کر دیا۔

جواب نمبر ۲: حضرت ابوسعید خدریؓ نے سمجھا کہ یہ حضرت معاویہؓ کا اپنا قیاس اور اجتہاد ہے۔ جبکہ ان کو یہ معلوم ہو گیا کہ نصف صاع گندم خود رسول اللہ ﷺ نے مقرر کی ہے پھر وہ بھی یہی فرماتے تھے کہ گندم نصف صاع واجب ہے۔

مسئلہ نمبر ۵: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کافر غلام کی طرف سے صدقہ فطر واجب ہے یا نہیں اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر غلام کی طرف سے مولی پر صدقہ فطر واجب ہے غلام مسلمان ہو یا کافر۔

دلیل: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے اس میں من المسلمين کا تعلق من تجب عليه الصدقة کے ساتھ ہے نہ کہ غلاموں کے ساتھ۔ معنی یہ ہوگا کہ صدقہ فطر مسلمانوں پر واجب ہوگا نہ کہ کفار پر۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے مسلمان اور کافر دونوں غلاموں کی طرف سے صدقہ فطر دیتے تھے۔ اور زیر بحث باب کی روایت کے راوی بھی ابن عمرؓ ہیں۔ اس توجیہ سے راوی کے عمل اور مروی کے درمیان موافقت ہو جائے گی۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صدقہ فطر مسلمان غلام کی طرف سے ادا کرنا لازم ہے نہ کہ کافر غلام کی طرف سے۔ یہ حضرات روایت باب میں من المسلمین کا تعلق عبد سے مانتے ہیں حالانکہ اس کا تعلق تجب سے ہے اور بعض نے تو اس زیادتی کا انکار کیا ہے۔ لہٰذا یہ استدلال معتبر نہیں۔

باب ماجاء فی تقدیمها قبل الصلوة

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ صدقہ فطر عید کی نماز کو جانے سے پہلے ادا کرنا مستحب ہے۔ ہاں اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ نماز سے کتنا پہلے ادا کیا جائے۔ اس میں تین مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ۱،۲ سال قبل دینا بھی جائز ہے۔

(2) رمضان المبارک شروع ہونے کے بعد کسی وقت بھی ادائیگی صحیح ہے۔

(3) امام احمدؒ کے نزدیک عید سے ایک دو دن قبل ادائیگی صحیح ہے اس سے پہلے درست نہیں۔

سوال: اگر صدقہ فطر عید کی نماز کے بعد ادا کیا گیا تو کیا یہ ادا ہوگا یا قضا اور تاخیر کا گناہ ہوگا یا نہ؟

جواب: اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر صدقہ فطر عید کی نماز کے بعد ادا کیا گیا تو یہ ادا ہوگا نہ کہ قضا اور تاخیر کا گناہ ادائیگی سے ساقط ہو جائیگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر صدقہ فطر عید کی نماز کے بعد ادا کیا گیا تو یہ قضا ہوگا نہ کہ ادا۔

باب ماجاء فی تعجیل الزکوٰة

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر کسی نے نصاب مکمل ہونے سے پہلے زکوٰۃ ادا کی تو یہ ادائیگی صحیح نہیں البتہ یہ نفلی صدقہ ہو جائے گا۔ اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر نصاب مکمل ہونے کے بعد حولان حول ہونے سے قبل زکوٰۃ ادا کی تو کیا یہ ادائیگی صحیح ہے یا نہیں اور دو مذہب ہیں۔

(1) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حولان حول سے قبل زکوٰۃ ادا کر سکتا ہے نصاب مکمل ہونے کے بعد۔

دلیل: زیر بحث باب میں حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ حضرت عباسؓ نے آپ ﷺ سے پیشگی زکوٰۃ ادا کرنے کی اجازت طلب کی۔ آپ ﷺ نے اجازت دے دی۔ اسی طرح زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے حضرت علیؓ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ ہم نے اس سال کی زکوٰۃ حضرت عباسؓ سے پیشگی لے لی تھی۔

(2) امام مالکؒ کے نزدیک حولان حول سے پہلے زکوٰۃ ادا کرنی جائز نہیں۔

دلیل: امام مالکؒ کی دلیل قیاسی ہے۔ کہ وہ زکوٰۃ کو قیاس کرتے ہیں نماز پر کہ جس طرح دخول وقت سے پہلے نماز پڑھنی صحیح نہیں۔ اسی طرح حولان حول سے پہلے زکوٰۃ صحیح نہیں۔

جواب: یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ وہ اس طرح کہ وقت نماز کے وجوب کے لئے سبب ہے اور حولان حول زکوٰۃ کے وجوب کے لئے سبب نہیں بلکہ اداءِ زکوٰۃ کے لئے شرط ہے۔ اور وجوب کا سبب نصاب نامی کا مالک ہونا ہے۔

*****

ابواب الصوم

زکوٰۃ کے بعد صوم کا ذکر کیا گیا ہے کیونکہ ارکان اسلام میں سے زکوٰۃ کے بعد صوم کا ذکر ہے۔ صوم کا لغوی معنی ہے امساک (رُکنا) اور اصطلاح میں صوم کی تعریف یہ ہے الامساك عن الاكل والشرب والبعال مع النية من الفجر الى الليل۔

سوال: صیام رمضان کی فرضیت کا حکم کب ہوا اور اس سے پہلے مسلمان کوئی روزہ رکھتے تھے یا نہ؟

جواب: صیام رمضان کی فرضیت کا حکم ۲ھ ۱۰ شعبان کو ہوا (البدایہ) اور اس سے پہلے نبی ﷺ اور مسلمان ایام بیض اور عاشوراء کا روزہ رکھتے تھے۔

سوال: کیا یہ روزے اس وقت فرض تھے؟

جواب: اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ روزے فرض تھے اور صیام رمضان سے ان کی فرضیت منسوخ ہوئی۔ اس کی تائید ابوداؤد کی ایک روایت سے ہوتی ہے کہ نبی ﷺ نے یوم عاشوراء کے روزے کی قضا کا حکم دیا اور قضا فرض کی ہوتی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عاشوراء وغیرہ کا روزہ فرض نہیں تھا۔ پہلے بھی سنت تھا اور اب بھی سنت ہے۔

باب ماجاء فی فضل شهر رمضان

اس باب میں رمضان المبارک کی فضیلت کا بیان ہے اور چند امور مذکور ہیں (۱) رمضان میں سرکش شیاطین گرفتار ہو جاتے ہیں (۲) جہنم کے دروازے بند ہو جاتے ہیں (۳) جنت کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں (۴) منادی نداء کرتا ہے ہر رات میں نیکی کرنے کی اور برائی سے روکنے کی (۵) رمضان میں قیام سے اگلے پچھلے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

سوال: رمضان کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

جواب: اس کی تین وجوہات تسمیہ ہیں (۱) رمضان، رمض سے مشتق ہے۔ اس کا معنی ہے

شدید گرمی۔ جس سے سال اس مہینہ کا یہ نام رکھا گیا وہ شدید گرمی اور تپش کا مہینہ تھا (۲)رمضان رمض سے مشق ہے اس کا معنی ہے جلانا اور ختم کرنا اور رمضان بھی گناہوں کو ختم کر دیتا ہے (۳) رمضان اللہ تعالی کے اسماء میں سے ایک اسم ہے۔ اور عظمت شان کے لئے اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے۔ اس کا معنی ہے شھر اللہ۔

صفدت الشیاطین : اس جملہ کے دو معنی ہیں۔

(1) یہ جملہ حقیقت پر محمول ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ حقیقۃ شیاطین اور سرکش جنات کو گرفتار کر دیا جاتا ہے۔

(2) یہ جملہ کنایہ ہے نزول رحمت سے۔ مطلب یہ ہوگا کہ اس مہینہ میں نیکی پر ثواب زیادہ ملتا ہے، گناہوں کی مغفرت ہوتی ہے، معاصیات سے درگزر کیا جاتا ہے اور شیاطین کا اثر کم ہو جاتا ہے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ اس ماہ میں شیاطین کو بند کر دیا جاتا ہے۔ تو پھر لوگوں سے اس مہینہ میں گناہوں کا صدور کیوں ہوتا ہے؟

جواب: گناہوں کے اسباب شیاطین کے علاوہ اور بھی ہیں (۱) نفس امارہ (۲) شرارتی انسان (۳) ذاتی خباثت۔ اس سے معلوم ہوا کہ شیاطین کی گرفتاری سے گناہ ختم تو نہیں ہوتے البتہ کم ہو سکتے ہیں۔

جواب نمبر۲: بڑے شیاطین گرفتار ہو جاتے ہیں چھوٹے شتونگڑے آزاد ہوتے ہیں اور وہ اپنا کام بدستور کرتے ہیں۔

جواب نمبر۳: شیاطین کی گرفتاری سے گناہوں کا ختم ہونا تو لازم نہیں آتا کیونکہ ۱۱ ماہ تک مسلسل انسان شیطانی وساوس سے گناہوں کے لئے گرم ہوتا ہے۔ اس گرمی کی تاثیر تو بہر حال رہتی ہے جیسے گرم لوہا اگر آگ سے نکال دیا جائے پھر بھی کافی دیر تک گرم رہتا ہے، حرارت آہستہ آہستہ ختم ہوتی ہے۔

باب ماجاء فی کراهیة صوم یوم الشك

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ یوم شک میں روزہ رکھنا مکروہ ہے۔ یوم شک سے مراد ۳۰ شعبان کا دن ہے۔ اس دن میں روزہ رکھنے کا کیا حکم ہے۔ اس کا اصول یہ ہے کہ اس میں تین صورتیں ہیں۔

(1) یوم شک میں اس نیت سے روزہ رکھنا کہ ہوسکتا ہے کہ یہ رمضان کا روزہ ہو اور ہمیں چاند نظر نہ آیا ہو اس صورت میں بالاتفاق روزہ رکھنا مکروہ تحریمی ہے۔ زیر بحث باب کی روایت اسی پر محمول ہے۔

(2) اگر کوئی آدمی کسی خاص دن روزہ رکھنے کا عادی ہو اور اگر اتفاق سے وہی دن یوم شک ہو مثلاً جمعہ کے دن نفلی روزہ کی عادت ہے اور جمعہ ہی کا دن اتفاق سے یوم شک ہے تو اس صورت میں نفل کی نیت سے روزہ رکھنا بالاتفاق جائز ہے۔ اس باب سے ماقبل باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے **لاتقدموا الشهر بیوم ولا بیو مین الاان یوافق ذالك صوما کان یصومه ۔۔** الخ اسی صورت پر محمول ہے۔

(3) تیسری صورت یہ ہے کہ عادت کے بغیر کوئی یوم شک میں نفل کی نیت سے روزہ رکھے۔ اس میں اختلاف ہے اور دو مذہب ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے اس صورت میں خواص کے لئے روزہ جائز ہے اور عوام کے لئے ناجائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب سے ماقبل باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ہے جو ابھی اوپر مذکور ہوئی۔ اس میں مطلقاً نہی ہے، عوام اور خواص کی کوئی تفریق نہیں۔

جواب: امام صاحب فرماتے ہیں اس نہی کی علت یوم رمضان کا شک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یوم شک جس کی عادت کے موافق آجائے تو اس کو روزہ کی اجازت ہے کیونکہ اس کے حق میں

شک کا احتمال نہیں۔اسی پر خواص کو بھی قیاس کر لیا جائے کیونکہ وہ بھی اپنے علم اور فقاہت کی بنیاد پر شک اور وسوسہ میں نہیں پڑینگے۔اور عوام اس شک اور وہم کو دور کرنے پر قادر نہیں ہوتے،اس لئے ان کے حق میں منع ہے۔

باب ماجاء فی الصوم بالشهادة

اگر آسمان ابر آلود ہو یا گرد و غبار ہو یا دخان چھایا ہوا ہو۔تو اس صورت میں ایک آدمی کی شہادت سے بھی ثبوت رمضان ہو جائے گا بشرطیکہ وہ آمی شہادت کا اہل ہو۔اور اہلیت شہادت کے لئے آٹھ شرائط ہیں۔

(1) مسلمان ہونا۔معلوم ہوا کہ غیر مسلم کی شہادت رؤیت ہلال میں مقبول نہیں۔

(2) عاقل ہونا۔معلوم ہوا کہ مجنون کی شہادت معتبر نہیں۔

(3) بالغ ہونا۔معلوم ہوا کہ بچے کی شہادت مقبول نہیں۔

(4) بینا ہونا۔معلوم ہوا کہ اعمی کی شہادت معتبر نہیں۔

(5) عادل ہونا۔معلوم ہوا کہ غیر عادل کی شہادت مقبول نہیں۔

(6) واقعہ کا چشم دید ہونا۔اس سے معلوم ہوا کہ اگر واقعہ چشم دید نہ ہو محض سنی سنائی پر شہادت صحیح نہیں۔

(7) لفظ شہادت کا ہونا۔کیونکہ اس میں تاکید اور حلف کا معنی پایا جاتا ہے۔اور مشاہدہ اقرار کو بھی مستلزم ہے۔

(8) مجلس قضا کا ہونا۔معلوم ہوا کہ مجلس قضا میں حاضری کے بغیر کوئی طریقہ معتبر نہیں۔

(9) اور اگر مطلع صاف ہو تو پھر جم غفیر کی شہادت ضروری ہے۔ایسی صورت میں دو آدمیوں کی شہادت بھی مقبول نہیں۔

باب ماجاء شهرا عيد لا ينقصان

زیر بحث باب کی روایت شهر اعيد لاينقصان کے متعدد معانی ہیں۔

(1) اس جملہ کا معنی ہے کہ ایک سال میں عیدین کے دونوں مہینے ناقص یعنی ۲۹ دن کے نہیں ہو سکتے اگر ایک ۲۹ کا ہے تو دوسرا لازماً ۳۰ کا ہوگا۔ یہ قول امام احمدؒ کا ہے جس کو امام ترمذی نے نقل کیا ہے۔ لیکن یہ مشاہدہ کے خلاف ہے۔

(2) اس جملہ کا معنی یہ ہے کہ عید کے دونوں مہینے کم نہیں ہوتے باعتبار احکام کے، یعنی احکام پورے مہینہ کے جاری ہوتے ہیں اگر چہ مہینہ ۲۹ کا ہو۔ جیسے نبی ﷺ نے مسئلہ ایلاء میں انتیس دن گزارے تھے جبکہ ایلاء مہینہ کا تھا۔ یہ قول امام طحاوی کا ہے۔

(3) یہ حکم خاص ہے اس سال کیساتھ جس سال نبی ﷺ نے یہ بات ارشاد فرمائی، دیگر سالوں کے لئے یہ حکم نہیں۔

(4) اس جملہ کا معنی یہ ہے کہ یہ دونوں مہینے اجر و ثواب کے اعتبار سے ناقص نہیں ہوتے اگر چہ تعداد کے اعتبار سے مہینہ ۲۹ کا ہو۔ یہ قول امام اسحٰقؒ کا ہے۔ بعض علماء نے اسی کو راجح قرار دیا ہے۔

باب ماجاء لكل اهل بلد رؤيتهم

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار ہے یا نہ۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اختلاف مطالع کا اعتبار ہے۔ یعنی ہر شہر والے لوگ خود اپنا چاند دیکھ کر روزہ رکھیں گے۔ ایک شہر والوں کی رؤیت دوسرے شہر والوں کے لئے کافی نہ ہوگی۔ اور متقدمین احناف کے نزدیک اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں یعنی ایک شہر والوں کی رؤیت دوسرے شہر والوں کے لئے کافی ہو جائے گی۔ بشرطیکہ جس شہر میں چاند نظر آیا ہے اس کا ثبوت شرعی طریقہ کے مطابق ہو۔ وہ چار طریقوں میں سے کوئی ایک ہے (۱) شہادت (۲) شہادت علی الشہادۃ (۳) شہادۃ علی القضاء (۴) استفاضۂ خبر۔

اور متاخرین احناف کے نزدیک بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع کا اعتبار ہوگا۔ یعنی ہر شہر والوں کی اپنی اپنی رؤیت معتبر ہوگی۔ اور بلاد قریبہ میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہوگا۔

سوال: بلاد کے قرب اور بعد کا معیار کیا ہے؟

جواب: بلاد کے قرب اور بعد کا معیار یہ ہے کہ جہاں اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کرنے سے ایک یا دو دن کا فرق پڑ جائے۔ ایسے مقام پر اگر اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کریں تو اس صورت میں مہینہ ۲۸ یا ۲۹ دن کا ہوگا۔ اس کی شریعت میں کوئی نظیر نہیں ہے۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ ام فضل نے حضرت کریبؓ کو ملک شام میں حضرت معاویہؓ کے پاس بھیجا، شام میں رمضان کا چاند جمعرات کو نظر آ گیا اور مدینہ میں ہفتہ کو نظر آیا۔ جب حضرت کریبؓ واپس آئے تو عبداللہ بن عباسؓ نے ان سے پوچھا کہ آپ نے چاند کب دیکھا ہے۔ تو انہوں نے جواب دیا جمعرات کو۔ ابن عباسؓ نے فرمایا ہم نے تو ہفتہ کو دیکھا ہے اور ہم اپنی رؤیت کے مطابق عمل کرینگے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایسے ہی حکم دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اختلاف مطالع کا اعتبار ہے۔

جواب نمبر ۱: حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے شام کو مدینہ منورہ کے مقابلے میں بلاد بعیدہ میں شمار کیا ہے اور بلاد کا قرب اور بُعد اجتہادی چیز ہے اور بلاد بعیدہ کے اندر ہم بھی قائل ہیں کہ اختلاف مطالع کا اعتبار ہوگا۔

جواب نمبر ۲: ضابطہ اور قانون یہ ہے کہ ثبوت رمضان کے لئے ایک آدمی کی شہادت کافی ہے اور ثبوت عید کے لئے دو آدمیوں کی شہادت ضروری ہے۔ حضرت کریبؓ نے شہادت دی ہے رمضان کے آخر میں۔ اور اس شہادت میں دو جہتیں ہیں، ایک ثبوت رمضان کی اور دوسری ثبوت عید کی۔ تو حضرت ابن عباسؓ نے دوسری جہت کا اعتبار کرتے ہوئے حضرت کریبؓ کی شہادت کو قبول نہیں کیا کیونکہ مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں نصاب مقرر ہے دو آدمیوں کی شہادت۔ اور مطلع صاف ہونے کی صورت میں جم غفیر کی شہادت ضروری ہے۔

باب ماجاء ان الفطر یوم تفطرون والاضحی یوم تضحون

زیر بحث باب کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ جب رمضان کا ثبوت شرعی طریقہ کے مطابق ہو جائے تو روزہ رکھ لو اور جب عید کا ثبوت شرعی طریقہ کے مطابق ہو جائے تو افطار کر لو۔ اسی طرح جب عید الاضحیٰ کا ثبوت شرعی طریقہ کے مطابق ہو جائے تو عید کر لو اور قربانی کرو۔ ثبوت شرعی کے بعد شکوک اور اوہام میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے۔ بعض لوگ چاند کے چھوٹے یا بڑے ہونے سے وساوس پھیلاتے ہیں۔ درحقیقت ان کی نفی مقصود ہے۔

باب ما جاء اذا اقبل اللیل و ادبر النهار فقد افطر الصائم

زیر بحث باب کی روایت کا آخری جملہ یہ ہے فقد افطرت۔ اس کے دو معنی ہیں۔

(1) ایک یہ کہ جب غروب شمس کی وجہ سے دن چلا جائے اور رات آجائے تو تم افطار کے وقت میں داخل ہو گئے ہو اب روزہ افطار کر لینا چاہیے۔ جیسے عرب کا محاورہ ہے۔ انجد، واتهم، واصبح کہ فلان آدمی نے نجد اور تھامہ میں قیام کیا۔ فلاں آدمی صبح کے وقت میں داخل ہوا۔ ایسے ہی افطرت کا معنی ہے کہ تو افطار کے وقت میں داخل ہو گیا۔

(2) دوسرا یہ کہ جب دن چلا جائے اور رات آجائے تو تجھے روزہ افطار کر لینا چاہیے کیونکہ تو حکما افطار میں داخل ہو گیا۔ اگرچہ بالفعل افطار نہ کرے کیونکہ رات شرعاً روزہ کے لئے ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی اس حدیث میں ان لوگوں کی تردید مقصود ہے جو غروب شمس کے بعد بھی وہم میں مبتلا ہو کر روزہ افطار کرنے میں تاخیر کرتے ہیں۔

باب ماجاء فی بیان الفجر

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ سحری کی انتہا کس وقت ہوگی کہ اس وقت تک اکل و شرب جائز ہو اور اس کے بعد ناجائز ہو۔ جمہور ائمہ کے نزدیک سحری کی انتہاء صبح صادق طلوع ہونے تک ہے۔ اس کے بعد اکل و شرب حرام ہوگا جیسے اللہ تعالی کا قول ہے کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الا بیض من الخیط الاسود من الفجر ۔ اس آیت میں صبح صادق کی روشنی کو تشبیہ دی گئی ہے خیط ابیض کے ساتھ اور رات کی تاریکی کو تشبیہ دی گئی ہے خیط اسود کے ساتھ۔ اور افراط و تفریط کے احتمال کو ختم کرنے کے لئے حتی یتبین کا لفظ ذکر کیا گیا ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ وہمی لوگوں کی طرح صبح صادق سے قبل اکل و شرب کو حرام نہ سمجھو۔ اور نہ ایسے بے فکر ہو جاؤ کہ صبح صادق کے طلوع ہو جانے کے بعد اکل و شرب میں مشغول رہو۔ بلکہ روزہ اور اکل شرب کے درمیان حد فاصل صبح صادق کے طلوع کا تیقن ہے۔ جب تک یہ تیقن حاصل نہ ہو اکل شرب کو حرام نہ سمجھو۔ اور تیقن کے بعد حلال نہ سمجھو۔

باب ماجاء فی التشدید فی الغیبة للصائم

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ غیبت جیسی معصیات سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے یا نہ۔ جمہور ائمہ کے نزدیک غیبت جیسی معصیات سے اگر چہ روزہ فاسد تو نہیں ہوتا البتہ کمال صوم کے لئے ضرور مانع ہے۔ حضرت سفیان ثوریؒ کے نزدیک غیبت مفسد صوم ہے۔

دلیل اول: زیر بحث باب کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا جو آدمی روزہ رکھ کر بد گفتاری اور بد کرداری ترک نہ کرے تو اللہ تعالی کو اس کے بھوکا پیاسا رہنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایسے آدمی کا روزہ نہیں ہوتا۔

جواب: اس روایت کے اندر کمال صوم کی نفی ہے نہ کہ اصل صوم کی۔

دلیل ثانی: دوسری دلیل قیاسی ہے۔ وہ یہ کہ اکل شرب لذاتہ حلال ہے۔ اور روزہ کی

حالت میں ایک عارضہ کی وجہ سے حرام اور ممنوع ہے۔ اور غیبت لذاتہ حرام ہے۔ جب حلال لذاتہ کی وجہ سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے تو حرام لذاتہ کے ارتکاب سے بطریق اولی فاسد ہوگا۔

جواب: روزہ کی ماہیت شخصیہ ہے امساك عن المفطرات با لنیۃ اور غیبت وغیرہ اگرچہ اغلظ ہیں مگر اس ماہیت کے منافی نہیں اگرچہ غرض صوم کے منافی ہیں۔ قیامت والے دن ایسے آدمی سے یہ سوال نہیں کیا جائے گا کہ تو نے روزہ کیوں نہیں رکھا بلکہ یہ سوال کیا جائے گا کہ تو نے روزہ کیوں خراب کیا ہے؟

باب ماجاء فی کراهیة الصوم فی السفر

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ حالت سفر میں افطار جائز ہے البتہ افضلیت میں اختلاف ہے کہ روزہ افضل ہے یا افطار افضل ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مشقت نہ ہو تو صوم افضل ہے۔ اور اگر اندیشہ مشقت ہو تو افطار افضل ہے۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب کے مابعد باب کی روایات سے ہے اور ان میں یہ مذکور ہے کہ سفر کی حالت میں نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ سے روزہ رکھنا اور افطار کرنا دونوں ثابت ہیں۔ لازماً اس کا نتیجہ بصورت تطبیق یہی ہوگا کہ اگر سفر کی حالت میں مشقت نہ ہو تو روزہ رکھنا افضل ہے اور اگر مشقت ہو تو افطار افضل ہے۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک سفر کی حالت میں رخصت پر عمل کرتے ہوئے افطار افضل ہے۔

دلیل: امام احمدؒ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ فتح مکہ والے سال دوران سفر کچھ لوگوں کو روزہ کی وجہ سے شدید مشقت ہوئی تو یہ معاملہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت عالیہ میں پیش کیا گیا۔ آپ ﷺ نے روزہ افطار کر لیا۔ اور صحابہ کرامؓ نے بھی افطار کر لیا لیکن بعض افراد نے افطار نہ کیا۔ جب روزہ افطار نہ کرنے والوں کے بارے میں آپ ﷺ کو اطلاع ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا: اولئك العصاة یہی جملہ اصل محل استدلال ہے کہ ایسے لوگ نافرمان ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ رخصت پر عمل کرتے ہوئے افطار مطلقاً افضل ہے۔ اسی

طرح ان کا استدلال بخاری کی ایک روایت سے ہے جس کو امام ترمذی نے مذکورہ باب میں ذکر کیا ہے۔ وفیه لیس البر الصوم فی السفر کہ سفر کی حالت میں روزہ رکھنا نیکی نہیں ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ افطار افضل ہے۔

جواب: یہ دونوں روایتیں حالت مشقت پر محمول ہیں۔اس پر قرینہ یہ ہے کہ پہلی روایت میں شق علیهم الصیام کے الفاظ مذکور ہیں۔اور بخاری کی روایت والا واقعہ بھی ایسے شخص کے بارے میں ہے جو سفر میں روزہ رکھ کر موت کے قریب ہو گیا تھا۔لوگ اس کے پاس جمع تھے۔ اس موقع پر آپ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا: لیس البر الخ اور نا قابل برداشت مشقت کی صورت میں ہم بھی اس کے قائل ہیں کہ افطار افضل ہے۔

باب ماجاء فی الرخصة فی الافطار للحبلی والمرضع

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ حاملہ اور مرضعہ کو اگر اپنی جان کے بارے میں کوئی خطرہ ہو تو ان کے لئے افطار جائز ہے۔بعد میں دونوں پر قضاء لازم ہے،فدیہ واجب نہیں ہو گا۔جیسے مریض اگر ہلاکت نفس کے خوف سے افطار کر لے تو قضاء واجب ہوگی اور فدیہ نہیں ہو گا۔اس مسئلہ میں بھی اتفاق ہے کہ اگر حاملہ کو اپنے جنین اور مرضعہ کو رضیع کے بارے میں کوئی خطرہ ہو تو ان کے لئے افطار جائز ہے۔البتہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ صورت مذکورہ میں فدیہ واجب ہو گا یا نہ اور تین مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی صرف قضاء ہوگی نہ کہ فدیہ۔اور روایت باب امام صاحب کا مستدل ہے کیونکہ اس میں فدیہ کا کوئی ذکر نہیں۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قضا اور فدیہ دونوں واجب ہیں

(3) امام مالکؒ کے نزدیک حاملہ پر قضاء لازم ہے فدیہ نہیں۔اور مرضعہ پر قضاء اور فدیہ دونوں لازم ہیں۔

فائدۃ: زیر بحث باب کی روایت کے راوی حضرت انس بن مالکؓ ہیں اس سے مراد مشہور خزرجی انصاری صحابی نہیں ہیں جو ۱۰ سال تک رسول اللہ ﷺ کے خادمِ خاص رہے۔ بلکہ اس سے مراد ایک دوسرے صحابی ہیں انس بن مالک قشیریؓ جن کا تعلق قبیلہ بنو عبداللہ بن کعب سے ہے اور ان کی کنیت ایک قول کے مطابق ابوامیہ کی ہے۔ دوسرے قول کے مطابق ابومیہ کی ہے، تیسرے قول کے مطابق ابوامیمہ ہے۔

باب ماجاء فی الصائم یذرعہ القیء

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر روزے کی حالت میں قے ءخود بخود آئی ہو تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر قے ءقصداً کی گئی ہو تو اس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ احناف کے نزدیک اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے جو بحر الرائق میں مذکور ہے۔ وہ یہ کہ قے ءمیں کل بارہ صورتیں بنتی ہیں۔ وہ اس طرح کہ قے ءدو حال سے خالی نہیں خود بخود آئی ہوگی یا قصداً کی گئی ہوگی۔ پھر ان میں ہر ایک کے اندر دو دو احتمال ہیں۔ منہ بھر کے آئی ہوگی یا نہ۔ یہ کل چار صورتیں ہوگئیں۔ پھر ان میں سے ہر ایک کے اندر تین تین احتمال ہیں۔ کہ وہ قے ءخالی نہیں خارج کی گئی ہوگی یا قصداً لوٹائی گئی ہوگی یا خود بخود واپس لوٹ گئی ہوگی۔ یہ کل بارہ صورتیں ہوگئیں۔ ان میں سے صرف دو صورتوں میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے (۱) قے ءقصداً لوٹائی گئی ہو اور منہ بھر کر ہو (۲) قے ءقصداً کی گئی ہو اور منہ بھر کر ہو۔ باقی دس صورتوں میں روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

باب ماجاء فی الصائم یاکل ویشرب ناسیاً

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ نسیاناً روزہ کی حالت میں اکل و شرب سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے یا نہ۔ قضاء واجب ہوگی یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1). امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر کسی نے روزے کی حالت میں نسیاناً کھا پی لیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور نہ ہی قضاء واجب ہوگی۔ ان کا

استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ روزہ فاسد نہیں ہوگا اور قضاء کا بھی ذکر نہیں اور فقہاء احناف نے تو یہ بھی کہا ہے کہ اگر کوئی آدمی روزہ دار کو نسیاناً کھاتے یا پیتے ہوئے دیکھ لے اگر اس کا خیال ہو کہ یہ بغیر ضعف کے روزہ کو پورا کر سکے گا تو ایسی صورت میں اس کو خبردار نہ کرنا مکروہ ہے۔ اور اگر ضعف کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں خبردار نہ کرنے کی بھی گنجائش ہے۔

(2) امام مالکؒ کے نزدیک ایسی صورت میں قضا واجب ہے۔ ان کی دلیل قیاسی ہے۔ وہ یہ کہ روزہ کی حقیقت اور ماہیت ہے۔ امساك عن الاكل والشرب الخ۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ چیز اپنی ضد کے ساتھ موجود نہیں ہو سکتی۔ جب اکل و شرب آ گیا تو صوم ختم ہو گیا اور قصد کو دخل نہ ہونے کی وجہ سے فدیہ تو نہیں ہوگا البتہ قضا ہوگی۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہ قیاس نص کے مقابلے میں ہے اور نص کے مقابلے میں قیاس مقبول نہیں۔

باب ماجاء فی کفارة الفطر فی رمضان

اس باب میں دو مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ا: مسئلہ اولی یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے عمداً رمضان کا روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب ہے۔ کفارہ یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کرے اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو دو مہینے کے تتابع کے ساتھ روزے رکھے۔ اگر اس کی بھی استطاعت نہ ہو تو ۶۰ مساکین کو کھانا کھلائے۔ اور اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ کفارہ کی اشیاء ثلاثہ میں ترتیب واجب ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اشیاء ثلاثہ میں ترتیب واجب ہے۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ ایک آدمی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا هلكت کہ میں ہلاک ہو گیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیسے ہلاک ہو گیا۔ پھر اس نے تمام واقعہ سنایا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کیا غلام آزاد کرنے کی طاقت ہے،

اس نے کہا نہیں۔ کیا دو مہینے کے لگا تار روزے رکھنے کی طاقت ہے، اس نے کہا نہیں۔ کیا ۶۰ مساکین کو کھانا کھلانے کی طاقت ہے، ؟ اس نے کہا نہیں۔ اس حدیث میں فھل کے اندر فاء تعقیب کے لئے ہے اور اس سے بطور اشارۃ النص کے یہی ثابت ہوتا ہے کہ اشیاء ثلاثہ میں ترتیب واجب ہے کیونکہ معنی یہ ہوگا کہ صیام شھرین پر عمل اسی صورت میں ہوگا جبکہ اعتاق کی استطاعت نہ ہو اور طعام پر عمل اسی صورت میں ہوگا جبکہ صیام کی استطاعت نہ ہو۔

(2) امام مالکؒ کے نزدیک اشیاء ثلاثہ میں ترتیب واجب نہیں بلکہ اختیار ہے۔

دلیل: امام مالکؒ کی دلیل قیاسی ہے۔ وہ کفارہ صوم کو قیاس کرتے ہیں کفارہ یمین پر کہ جس طرح کفارہ یمین کے اندر اشیاء ثلاثہ میں اختیار ہے۔ قرآن کی آیت ہے فکفارته الخ اس آیت میں اطعام، کسوۃ اور تحریر کے اندر اختیار دیا گیا ہے اگر چہ صیام میں اختیار نہیں۔ معنی یہ ہوگا کہ اگر اشیاء ثلاثہ میں سے کسی کی استطاعت نہ ہو تو پھر تین روزے ہونگے۔ اسی طرح کفارہ صوم کی اشیاء ثلاثہ میں ترتیب واجب نہیں ہوگی بلکہ اختیار ہوگا۔

جواب نمبر ا: کفارہ صوم میں اشیاء ثلاثہ کے اندر ترتیب کا واجب ہونا زیر بحث باب کی روایت سے بطور اشارۃ النص کے ثابت ہے۔ اور آپ نے عدم ترتیب کو ثابت کیا ہے قیاس سے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جب اشارۃ النص اور قیاس کے درمیان تعارض آجائے تو ترجیح اشارۃ النص کو ہوگی۔

جواب نمبر ۲: اگر کفارہ صوم کو قیاس کرنا ہے تو کفارہ ظہار پر قیاس کرو۔ کیونکہ ان دونوں کے درمیان مماثلت ہے۔ وہ اس طرح کہ کفارہ ظہار اور کفار صوم دونوں میں پہلے اعتاق کا ذکر ہے۔ اگر کسی کی طاقت نہ ہو تو پھر صیام شھرین متتابعین کا ذکر ہے۔ اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو پھر ساٹھ مساکین کو کھانا کھلانے کا ذکر ہے۔ بخلاف کفارہ یمین کے اس میں اشیاء ثلاثہ کے درمیان تخییر ہے (۱) دس مساکین کو کھانا کھلانا (۲) لباس پہنانا (۳) اعتاق۔

ان میں سے کسی پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں تین روزے رکھنے ضروری ہیں۔ تو ثابت ہو گیا کہ کفارہ صوم اور کفارہ ظہار کے درمیان عدم مماثلت ظاہر ہے۔

مسئلہ نمبر ۲: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کفارہ صوم صرف جماع کے ساتھ افطار کی وجہ سے

لازم ہے یا کہ اکل و شرب کی وجہ سے بھی لازم ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مطلقاً افطار عمداً سے کفارہ واجب ہوگا، چاہے افطار بالجماع ہو یا بالا کل و الشرب ہو کیونکہ کفارہ کا ثبوت زیر بحث باب کی روایت سے بطور دلالت النص کے ہے۔ وہ اس طرح کہ جو شخص بھی زیر بحث باب کی روایت کو سنے گا یا پڑھے گا تو وہ لازماً یہی نتیجہ اخذ کرے گا کہ وجوب کفارہ کی علت افطار ہے۔ اور یہ علت جس طرح جماع میں پائی جاتی ہے اسی طرح اکل و شرب میں بھی پائی جاتی ہے۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک کفارہ صرف افطار بالجماع کی صورت میں لازم ہوگا نہ کہ اکل و شرب کی وجہ سے۔ کیونکہ کفارہ خلاف قیاس ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز خلاف قیاس ہو وہ اپنے مورد پر منحصر ہوتی ہے۔ حدیث میں صرف افطار بالجماع کی صورت میں کفار کا ذکر کیا گیا ہے لہذا اکل و شرب کو اس پر قیاس کر کے وجوب کفارہ کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ لیکن ان کا یہ استدلال سقم سے خالی نہیں کیونکہ اکل و شرب کی وجہ وجوب کفارہ کا حکم قیاس کی وجہ سے نہیں بلکہ دلالت النص کی وجہ سے ہے جیسے ابھی مذکور ہوا۔

سوال: کفارہ کے مال کو گھر میں خرچ کرنا جائز نہیں جبکہ زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے صاحب واقعہ صحابی کو مال اپنے گھر میں خرچ کرنے کا حکم دیا۔

جواب نمبر ۱: یہ اس صحابی کی خصوصیت تھی۔

جواب نمبر ۲: اس صحابی کے اہل و عیال محتاج تھے اس لئے نبی ﷺ نے ایک ٹوکری دی کہ فی الحال اس سے اپنے گھر والوں کا نفقہ ادا کرو کیونکہ گھر والوں کی ضرورت کو پورا کرنا بوقت جوع مقدم ہے اور بعد میں جب وسعت ہو تو کفارہ ادا کر دینا۔ اس پر قرینہ خود حدیث میں بھی مذکور ہے۔ وہ یہ کہ نبی ﷺ نے اس صحابی کو ایک عرق کھجوروں کا دیا جو کہ پندرہ صاع کے مساوی تھا اور یہ مقدار کفارہ کے لئے کافی نہیں

باب ماجاء فی القبلة للصائم

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ روزہ کی حالت میں تقبیل کا کیا حکم ہے اور اس میں علماء کے متعدد اقوال ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر روزہ دار کو اس بات کا اعتماد ہو کہ تقبیل مفضی الی الجماع نہ ہوگا تو بلا کراہت جائز ہے۔ اور اگر مفضی الی الجماع ہونے کا اندیشہ ہو تو پھر مکروہ ہے۔

(2) امام مالکؒ کے نزدیک تقبیل مطلقاً مکروہ ہے، چاہے مفضی الی الجماع ہونے کا اندیشہ ہو یا نہ ہو۔

(3) امام احمدؒ کے نزدیک تقبیل روزے کی حالت میں مطلقاً جائز ہے، چاہے مفضی الی الجماع ہونے کا اندیشہ ہو یا نہ ہو۔

(4) بعض علماء کے نزدیک نفل روزہ میں تقبیل مطلقاً جائز ہے اور فرض روزہ میں مطلقاً جائز نہیں۔

باب ماجاء لا صیام لمن لم یعزم من اللیل

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ رات سے روزہ کی نیت کرنا ضروری ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قضا اور نذر غیر معین کے لئے تبییت واجب ہے کیونکہ ان کا وقت متعین نہیں۔ باقی فرض اور نفل روزہ کے لئے رات سے نیت کرنا واجب نہیں بلکہ نصف نھار سے قبل قبل نیت ہو سکتی ہے۔

دلیل: نفل کے بارے میں امام صاحب کا استدلال زیر بحث باب کے مابعد باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے وفیه دخل علی رسول الله ﷺ یوما۔ فقال هل عند کم شیئی؟ قالت قلت لا۔ قال فانی صائم۔ اس حدیث کا ظاہر اس پر دلالت کرتا

ہے کہ آپ ﷺ نے فجر کے بعد نیت کی ہے۔ فرض روزہ کے بارے میں امام صاحب کا استدلال بخاری میں حضرت سلمۃ بن اکوعؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے عاشورا کے دن قبیلہ بنو اسلم کے ایک آدمی کو اعلان کرنے کا حکم دیا کہ جس آدمی نے اکل و شرب کرلیا ہے وہ باقی دن امساک کرے اور جس نے اکل و شرب نہیں کیا وہ روزہ رکھے۔ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جبکہ عاشوراء کا روزہ فرض تھا کیونکہ ابوداؤد کی روایت میں مذکور ہے کہ آپ نے قضاء کا حکم دیا اور قضاء فرض کی ہوتی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ فرض روزہ کی نیت رات سے ضروری نہیں۔

(2) امام مالکؒ کے نزدیک ہر روزہ کی نیت رات سے کرنا ضروری ہے چاہے فرض ہو یا نفل۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک بھی فرض اور واجب کی نیت رات سے کرنا ضروری ہے۔ البتہ نفل کی نیت نصف النہار سے قبل ہو سکتی ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ من لم یجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام لہ مذکورہ حدیث میں لم یجمع مشتق ہے اجماع سے۔ اس کا معنی ہے عزم بالجزم۔ معنی یہ ہو کہ اگر روزہ کی نیت صبح صادق سے پہلے نہ کی ہو تو روزہ نہیں ہوگا اور الصیام مطلق ہے۔ معلوم ہوا کہ ہر روزہ کی نیت رات سے ضروری ہے۔

جواب: یہ روایت نذر غیر معین اور قضاء پر محمول ہے کیونکہ ان کا وقت مقرر نہیں۔ بخلاف رمضان کے روزہ اور نفل روزہ کے کہ ان میں تبییت ضروری نہیں کیونکہ ان کا وقت متعین ہے۔

باب ماجاء فی افطار الصائم المتطوع

اس باب میں دو مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ا: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ نفل روزہ کو بغیر عذر کے افطار کرنا جائز ہے یا نہ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک نفل روزہ بلا عذر توڑنا جائز نہیں۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک نفل روزے کو بغیر عذر کے افطار کرنا جائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ کہ ام ھانیؓ نے بغیر عذر کے روزہ توڑ دیا تھا۔

جواب: ام ھانیؓ نے روزہ توڑا ہے ضیافت کی وجہ سے اور ضیافت بھی ایک عذر ہے خصوصاً نبی ﷺ کی ضیافت تو بہت ہی اہم ہے۔ یہ تو کسی خوش نصیب کا مقدر ہوگی۔

مسئلہ نمبر ۲: اس مسئلہ سے اختلاف ہے کہ اگر کسی نے نفل روزہ شروع کر کے توڑ دیا تو اس کی قضا واجب ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک قضا واجب ہے۔

دلیل اول: ان کا استدلال قرآن کی آیت سے ہے **لا تبطلوا اعما لکم الخ** کہ تم اپنے اعمال کو شروع کر کے باطل نہ کرو اور شروع کرنے کے بعد حفاظت تب ہوگی جبکہ اس کا اتمام ضروری قرار دیا جائے۔ اور یہ مستلزم ہے بعد الشروع قضا کے وجوب کو۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب کے مابعد باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے کہ میں نے اور حفصہؓ نے روزہ رکھا ہوا تھا۔ کہیں سے کھانا آیا اور ہم نے روزہ توڑ دیا۔ پھر اس واقعہ کو نبی ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا تو آپ ﷺ نے اس روزہ کو قضا کرنے کا حکم دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ شروع کرنے کے بعد توڑنے سے قضا واجب ہے۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک روزہ کو شروع کرنے کے بعد توڑنے سے قضا واجب نہیں ہوتی۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ ام ھانیؓ نے نفل روزہ توڑا اور نبی ﷺ نے قضا کا حکم نہیں دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قضا واجب نہیں ورنہ آپ ﷺ قضا کا حکم دے دیتے۔

جواب نمبر ۱: ہوسکتا ہے کہ حضور ﷺ نے ام ھانیؓ کو قضا کا حکم دیا ہو اور راوی نے اس کو ذکر نہ کیا ہو۔

جواب نمبر ۲: کسی شیئی کا عدم ذکر عدم وجود مستلزم نہیں یعنی ام ھانیؓ کی روایت میں قضا کا ذکر نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ قضا لازم نہیں۔

باب ماجاء فی لیلۃ النصف من شعبان

زیر بحث باب کی روایت میں شب برأت کی فضیلت بیان کی گئی ہے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ایک رات نبی ﷺ میرے پاس سے غائب ہو گئے اور وہ اُٹھ کر جنت البقیع میں چلے گئے۔ مجھے خیال ہوا کہ شاید کسی اور زوجہ کے پاس چلے گئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا شب برأت کو اللہ تعالی نزول کرتے ہیں اور قبیلہ بنو کلب کی بکریوں کے بالوں سے زیادہ مغفرت کرتے ہیں۔

شب برأت کی فضیلت کی حقیقت: شب برأت کی فضیلت میں تمام احادیث ضعیف ہیں، کوئی صحیح حدیث موجود نہیں اور مذکورہ روایت بھی ضعیف ہے دو وجہ سے (۱) حجاج بن ارطاۃ راوی ضعیف ہے (۲) اس روایت میں دو انقطاع ہیں (۱) یہ کہ حجاج بن ارطاۃ کا سماع یحی بن ابی کثیر سے ثابت نہیں۔ (۲) دوسرا یہ کہ یحی بن ابی کثیر کا سماع عروہ سے ثابت نہیں لیکن اس کے باوجود شب برأت کی فضیلت بے اثر نہیں اور نہ ہی اس رات میں عبادت کا اہتمام بدعت ہے دو وجہ سے۔ اول یہ کہ روایات بہت ہی کثرت کے ساتھ منقول ہیں۔ ثانی یہ کہ تعامل الناس ہے کہ شروع سے آج تک لوگ اس رات میں عبادت کا اہتمام کرتے ہیں۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جن روایتوں کی تائید تعامل الناس سے ہو جائے وہ مقبول ہوتی ہیں۔

سوال۔ بعض علماء کے نزدیک قرآن کی آیت انا انزلنا فی لیلة مبارکة الخ میں لیلہ مبارکہ سے مراد شب برأت ہے۔ اگر یہی بات ہے تو پھر اس کی فضیلت نص قطعی سے ثابت ہے۔ اس صورت میں تو فضیلت کا انکار ہرگز صحیح نہیں ہوگا۔

جواب: جمہور مفسرین کے نزدیک مذکورہ آیت میں لیلہ مبارکہ سے مراد شب برأت نہیں بلکہ لیلۃ القدر ہے فیھا یفرق کل امر حکیم اس کا قرینہ ہے۔ اور انا انزلناه فی لیلة القدر الخ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

باب ماجاء فی صوم یوم الجمعة

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ صرف جمعہ کا روزہ رکھنا جائز ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف جمعہ کا روزہ بلا کراہت جائز ہے۔

دلیل۔ امام صاحب کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ ہر ماہ میں ایام بیض کے روزے رکھتے تھے اور اکثر جمعہ کا روزہ بھی رکھتے تھے۔ اگر صرف جمعہ کا روزہ ناجائز ہوتا تو نبی ﷺ نہ رکھتے۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک صرف جمعہ کا روزہ مکروہ ہے اس سے قبل یا بعد ایک روزہ ساتھ ملائے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کے مابعد باب میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے ہے وفیہ لا یصوم احد کم یوم الجمعة الاان یصوم قبله او یصوم بعده کہ صرف جمعہ کا روزہ کوئی نہ رکھے۔ اس سے قبل یا بعد ایک روزہ ساتھ ملائے۔

جواب: یہ حکم ابتداء اسلام میں تھا بعد میں منسوخ ہوگیا۔ تاکہ یہود کی طرح جمعہ کے دن کو عبادت کے لئے خاص نہ کرلیا جائے جس طرح یہود نے ہفتہ کے دن کو عبادت کے لئے خاص کرلیا تھا، باقی ایام میں چھٹی کرلی تھی۔ جب مسلمان راسخ العقیدہ ہوگئے تو صرف جمعہ کے دن کی اجازت دے دی گئی۔ اس کی مثال ایسے سمجھو جیسے ترمذی میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے ابتداء ہفتہ والے دن روزہ رکھنے سے منع کیا تھا لیکن جب مسلمان راسخ العقیدہ ہو گئے تو رخصت دے دی گئی۔

باب ماجاء فی صوم یوم الاثنین والخمیس

زیر بحث باب کے اندر پیر اور جمعرات کے روزہ کی فضیلت بیان کی گئی ہے اور وجہ فضیلت زیر بحث باب کی روایت میں بیان کردی گئی ہے کہ ان دو ایام میں اللہ تعالی کے سامنے عرض اعمال ہوتا ہے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ پیر اور جمعرات کو اعمال پیش کئے جاتے ہیں۔ دوسری ایک روایت میں مذکور ہے کہ عرض اعمال شب برأت میں ہوتا ہے۔ تیسری ایک روایت میں مذکور ہے کہ عرض اعمال کا عمل ہر صبح وشام ہوتا ہے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب: یہ اختلاف اختلاف انواع کے اعتبار سے ہے کہ بعض انواع کے اعمال صبح وشام پیش کئے جاتے ہیں، بعض پیر اور جمعرات کو پیش کئے جاتے ہیں اور بعض انواع کے اعمال شب برأت میں پیش کیے جاتے ہیں۔ اس تطبیق سے تعارض احسن طریق سے رفع ہو جاتا ہے۔

باب ماجاء فی صوم الاربعاء والخمیس

اس باب کے اندر بدھ اور جمعرات کے روزے کی فضیلت بیان کی گئی ہے۔ ایک آدمی نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمیشہ روزے رکھنے کی اجازت طلب کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی اجازت نہ دی اور فرمایا کہ تم رمضان کے روزے رکھ لیا کرو اور رمضان کے بعد چھ روزے شوال کے رکھ لیا کرو۔ والذی یلیھ سے یہی مراد ہے۔ مزید برآں بدھ اور جمعرات کا روزہ رکھ لیا کرو۔ اگر تم نے ایسا کر لیا تو تم صائم الدھر ہو جاؤ گے۔ وہ اس طرح کے من جآء باالحسنة فله عشر امثالها کے قانون کے مطابق رمضان کے روزے دس مہینوں کے روزوں کے برابر ہونگے اور شوال کے چھ روزے اسی قانون کے مطابق دو مہینوں کے روزوں کے برابر ہونگے۔ تو گویا اس نے پورا سال روزے رکھے۔ اس طرح یہ آدمی صائم الدھر بن جائے گا۔ بدھ اور جمعرات کا روزہ اس سے مزید ہوگا کیونکہ بسا اوقات مذکورہ روزوں کی ادائیگی میں نقصان اور کمی کا امکان ہے۔ اسکی تلافی اور تدارک کے لئے بدھ اور جمعرات کے روزہ کا حکم دیا۔

باب ماجاء فی عاشورا ای یوم ھو

عاشورہ عشر سے ماخوذ ہے۔ بروزن فاعولاء اور اسکا موصوف محذوف ہے۔ اصل میں تھا اللیلة العا شوراء۔ اس سے مراد ہے محرم کی دسویں تاریخ۔ یہودی دس محرم کا روزہ رکھتے تھے۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ اس دن فرعون غرق ہوا اور موسیٰ کو نجات ملی۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے

کہ یوم عاشوراء سے مراد کونسا دن ہے اور بعض ائمہ کے نزدیک یوم عاشوراء سے مراد محرم کی نویں تاریخ ہے۔

دلیل: بعض ائمہ کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے ہے جس میں یہ مذکور ہے کہ ابن عباسؓ نے فرمایا: جب محرم کی نویں تاریخ ہو جائے تو روزہ رکھاو۔ اس سے بطور اشارۃ النص کے یہ ثابت ہوا کہ یوم عاشوراء سے مراد محرم کی نویں تاریخ ہے۔

جواب: بعض ائمہ کو مذکورہ روایت کا معنی سمجھنے میں غلطی لگی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے قول کا یہ مطلب نہیں کہ عاشوراء محرم کی نویں تاریخ کو کہتے ہیں بلکہ اسکا مطلب یہ ہے کہ عاشوراء کا روزہ محرم کی ۹ تاریخ سے شروع کیا جائے تاکہ یہود کی مخالفت ہو جائے کیونکہ یہودی صرف ۱۰ محرم کا روزہ رکھتے تھے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے۔ أهكذا كان يصومه محمد ﷺ؟ سائل نے سوال کیا کہ نبی ﷺ ایسے ہی روزہ رکھتے تھے۔ اسکے جواب میں ابن عباسؓ نے فرمایا نعم حالانکہ نبی ﷺ نے ۹ محرم کا روزہ نہیں رکھا۔ پھر نعم کہنے کا کیا مطلب ہے۔

جواب: ابن عباسؓ کے نعم کہنے کا یہ مطلب نہیں کہ نبی ﷺ نے اپنی زندگی میں بالفعل ایسا ہی کیا ہے۔ بلکہ اسکا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تمنا کی اور عزم بالجزم کیا کہ اگر میں آئندہ سال زندہ رہا تو یوم عاشوراء کے ساتھ ۹ تاریخ کا روزہ رکھونگا تاکہ یہودیوں کی مخالفت ہو جائے لیکن آپ ﷺ کی وفات ہوگئی اور اس ارادہ کو پورا نہ کر سکے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے اسی عزم بالجزم کو عمل کے قائم مقام سمجھ کر سائل کو نعم کے ساتھ جواب دیا۔

باب ماجاء فی صوم ثلثه من کل شهر

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ ہر مہینہ میں ۳ روزے رکھنے کی بہت فضیلت ہے۔ جس آدمی نے ہر مہینہ میں ۳ روزے رکھے تو گویا وہ صائم الدھر ہے۔ وہ اسطرح کہ زیر بحث باب کی روایت میں حضرت ابوذرؓ سے مذکور ہے کہ من جاء بالحسنة الخ کے قانون

کے مطابق ایک روزہ ایک عشرہ کے مساوی ہوگا اور ۳ روز سے ایک مہینہ کے مساوی ہونگے۔ تو اس لحاظ سے وہ آدمی صائم الدھر بن جائے گا۔

سوال: ہر مہینہ میں ۳ دن روزہ رکھا جائے، ۳ دنوں سے مراد کونسے ۳ دن ہیں؟

جواب: ۳ دنوں کی تعیین میں علماء کے متعدد اقوال ہیں۔

(1) امام مالکؒ فرماتے ہیں ثلثة ایام سے مراد ہر مہینہ کے مطلقاً ۳ دن ہیں۔ انکی تعیین اپنی طرف سے مکروہ ہے

(2) حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ ثلثة ایام سے مراد ہر مہینہ کے شروع کے ۳ دن ہیں۔

(3) ثلثة ایام سے مراد ہر مہینہ کی ۱۲، ۱۳ اور ۱۴ تاریخ ہے۔

(4) ثلثة ایام سے مراد جمہور ائمہ کے نزدیک ایام بیض ہیں یعنی ہر مہینہ کی ۱۳، ۱۴ اور ۱۵ تاریخ۔

(5) حضرت عائشہؓ کے نزدیک ثلثة ایام سے مراد مہینہ کا پہلا ہفتہ، اتوار اور پیر ہے اور دوسرے مہینہ میں منگل بدھ اور جمعرات ہے۔ علی ھذا القیاس یہ سلسلہ جاری رہے گا۔

(6) ثلثة ایام سے مراد ہر مہینہ کی پہلی جمعرات اور اسکے بعد والا پیر اور اسکے بعد والی جمعرات ہے۔

(7) ثلثة ایام سے مراد ہر مہینہ کا پہلا پیر اسکے بعد والی جمعرات اور اسکے بعد والا پیر ہے۔

(8) حضرت ابو درداءؓ کے نزدیک ثلثة ایام سے مراد ہر مہینہ کی پہلی، ۱۰ اور ۲۰ تاریخ ہے۔

(9) ثلثة ایام سے مراد ہر عشرہ کا پہلا دن ہے یعنی یکم ۱۱ اور ۲۱ تاریخ۔

(10) حضرت ابراہیم نخعی علیہ السلام کے نزدیک ثلثة ایام سے مراد ہر مہینہ کے آخری ۳ دن ہیں۔

باب ماجاء فی فضل الصوم

اس باب میں روزے کی فضیلت بیان کی گئی ہے اور زیر بحث باب میں جو حدیث بیان کی گئی یہ حدیث قدسی ہے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے الصوم لی کہ روزہ میرے لئے ہے حالانکہ تمام عبادات اللہ تعالی کے لئے ہیں۔ پھر اس تخصیص کی کیا وجہ ہے؟

جواب: یہ تخصیص بطور کرامت اور شرافت کے ہے۔ اس لئے کہ روزہ اللہ تعالی اور اسکے بندے کے درمیان ایک راز ہے۔ اسمیں ریا کاری کا شبہ نہیں۔ یہاں تک کہ بعض علماء نے کہا ہے کہ روزہ کراماً کاتبین کے لکھنے میں بھی نہیں آتا بخلاف دیگر عبادات کے کہ ان میں ریا کاری کا احتمال موجود ہے۔

و انا اجزی به: اس لفظ کو دو طرح پڑھنا جائز ہے معلوم اور مجھول کا صیغہ۔ اگر اسکو معلوم کا صیغہ پڑھیں تو معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالی فرماتے ہیں میں روزے کا بدلہ خود دیتا ہوں۔ مطلب یہ ہوگا کہ دیگر عبادات کا بدلہ اللہ تعالی ملائکہ کی وساطت سے دینگے۔ لیکن روزے کا بدلہ اللہ تعالی بلا واسطہ دینگے۔ اور اگر اس کو مجھول کا صیغہ پڑھیں تو معنی یہ ہوگا کہ روزے کا بدلہ یہ ہے کہ میں روزے دار کو خود مل جاؤں گا اور جس کو اللہ تعالی مل جائے اس سے بڑی خوش قسمتی اور کیا ہوگی۔

والصوم جنة من النار: یہ جملہ اپنے ظاہر اور حقیقت پر محمول ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ روزہ حقیقتاً جہنم کی آگ سے بچاؤ کے لئے ڈھال بن جائے گا۔ اس معنی کی تائید صحیح ابن حبان میں حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک روایت سے ہوتی ہے کہ جب بندے کو اٹھایا جائے گا تو نماز سر کی جانب، زکوۃ دائیں جانب، روزہ بائیں جانب اور دیگر اعمال صالحہ پاؤں کی جانب ہونگے۔

فلیقل انی صائم: اس جملہ کی تشریح میں علماء کے تین اقوال ہیں

(1) اگر کوئی آدمی کسی روزہ دار سے لڑ جائے تو روزہ دار اپنی زبان سے کہے کہ میرے ساتھ لڑائی نہ کرو میں تمھارا مقابلہ لڑائی کے ساتھ نہیں کرونگا کیونکہ میں روزے کی

حالت میں ہوں اور لڑائی سے میرا روزہ خراب ہو جائیگا۔ اس صورت میں قول سے مراد کلام لفظی ہوگی۔

(2) فلیقل میں قول سے مراد کلام نفسی ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ جب کوئی آدمی روزہ دار سے لڑ جائے تو روزہ دار اپنے دل میں یہ تصور کر لے میں نے لڑائی نہیں کرنی کیونکہ لڑائی سے میرا روزہ خراب ہو جائے گا۔

(3) اگر کسی آدمی نے فرض روزہ رکھا ہوا ہے تو اس صورت میں قول سے مراد کلام لفظی ہے کہ روزہ دار زبان سے کہے کہ میں تمھاری لڑائی کا جواب لڑائی سے نہیں دونگا کیونکہ میرا روزہ ہے اور اگر نفلی روزہ رکھا ہوا ہے تو اس صورت میں قول سے مراد کلام نفسی ہوگی جس کی تشریح ابھی مذکور ہوئی۔

باب ماجاء فی صوم الدهر

صوم الدہر کی عقلاً تین صورتیں ہیں (۱) صوم الدہر سے مراد یہ ہے کہ پورے سال کے روزے رکھے جائیں یہاں تک کہ عیدین اور ایام تشریق کے بھی روزے رکھے جائیں یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے۔ کیونکہ ایام منہیہ میں روزہ رکھنا حرام ہے (۲) ایام منھیہ کو چھوڑ کر باقی پورے سال میں روزے رکھنا۔ یہ صورت جمہور کے نزدیک جائز ہے لیکن خلاف اولی ہے اور (۳) صوم الدہر سے مراد صوم داوٗدی ہیں یعنی ایک دن روزہ رکھنا اور ایک دن افطار کرنا یہ صورت بالاتفاق اولی اور افضل ہے۔

لاصام و لاافطر: یعنی جس آدمی نے صوم الدہر رکھا اسکے بارے میں نبی ﷺ نے فرمایا لاصام ولا افطر کہ نہ اس کا روزہ ہے اور نہ افطار۔

سوال: بظاہر مذکورہ جملہ میں صورتاً ارتفاع ضدین ہے اور صورت مذکورہ میں عدم افطار تو ظاہر ہے لیکن عدم صوم کا کیا مطلب ہے؟

جواب نمبر ۱: یہ نبی ﷺ کی جانب سے اس صائم الدہر کے لئے بددعاء ہے جو ایام منہیہ

میں بھی روزہ رکھے کہ اللہ کرے ایسے آدمی کا نہ روزہ ہو نہ افطار۔

جواب نمبر ۲: عدم افطار تو ظاہر ہے اور عدم صوم سنت کی مخالفت کیوجہ سے ہے۔

جواب نمبر ۳: یہ وعید اس آدمی کیلئے ہے جسکو مسلسل روزے رکھنے کی وجہ سے ضعف اور ضرر لا حق ہونے کا اندیشہ ہو اور روزے رکھنے کی وجہ سے حقوق کی ادائیگی میں نقصان ہو۔

سوال: صوم وصال اور صوم الدھر میں کیا فرق ہے؟

جواب: صوم وصال سے مراد یہ ہے کہ کوئی آدمی دو یا دو سے زیادہ روزے لگا تار رکھے، درمیان میں افطار نہ کرے۔ اور صوم الدھر سے مراد یہ ہے کہ کوئی آدمی ہمیشہ لگا تار روزے رکھے لیکن رات کو افطار کرے۔

باب ماجاء فی کراھیة الصوم ایام التشریق

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ایام تشریق میں روزہ رکھنے کا کیا حکم ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایام تشریق میں روزہ رکھنا مطلقاً ناجائز ہے۔ یہی ایک روایت امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی بھی ہے۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عقبہ بن عامرؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے مطلقاً بغیر کسی تخصیص اور تفریق کے ایام تشریق میں روزہ رکھنے سے منع کیا ہے۔

(2) امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ایام تشریق میں اس متمتع کے لئے روزہ رکھنا جائز ہے جسکو ھدی میسر نہ ہو اور ایام تشریقؒ سے پہلے اس نے عشرہ ذی الحجہ میں وہ تین روزے بھی نہ رکھے ہوں جو بعد والے سات روزوں کے ساتھ ملکر دم تمتع کا بدل ہوں۔

دلیل: انکا استدلال بخاری میں حضرت عائشہؓ کی ایک روایت سے ہے کہ ایام تشریق میں حضرت عائشہؓ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ روزہ رکھتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا ایام تشریق میں روزہ جائز ہے۔

جواب: یہ روایت فعلی ہے اور فعل بھی حضرت عائشہؓ کا۔ اور بخاری والی روایت قولی ہے اور قول بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جب قول اور فعل میں تعارض آ جائے تو ترجیح قول کو ہوتی ہے۔

باب ماجاء فی کراھیة الحجامة للصائم

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ روزہ کی حالت میں احتجام کیوجہ سے حاجم اور محجوم کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک روزے کی حالت میں احتجام سے حاجم اور محجوم دونوں کا روزہ نہیں ٹوٹتا۔

دلیل اول: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب کے بعد والے باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے وفیه احتجم رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وهو محرم صائم کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام اور روزے کی حالت میں احتجام کروایا اس سے معلوم ہوا کہ احتجام سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔

دلیل ثانی: ترمذی میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے کہ تین چیزوں سے روزہ نہیں ٹوٹتا (۱) احتجام (۲) قے (۳) احتلام۔

(2) دوسرا مذہب امام احمدؒ کا ہے انکے نزدیک احتجام سے حاجم اور محجوم دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب میں حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت سے ہے وفیه افطر الحاجم والمحجوم کہ حاجم اور محجوم دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے

جواب نمبر ا: افطر کا معنی ہے کاد ان یفطر۔ یعنی حجامت روزہ دار کو افطار کے قریب کر دیتی ہے۔ حاجم کو اس لئے کہ وہ خون چوستا ہے اور خون کے گلے میں اتر جانے کا امکان ہے۔ اور محجوم کو اسلئے کہ حجامت کیوجہ سے ضعف طاری ہو جاتا ہے اور یہ ضعف بسا اوقات افطار کا سبب بن جاتا ہے۔

جواب نمبر۲: دوسرا جواب امام طحاویؒ نے دیا ہے کہ الحاجم والمحجوم کے شروع میں الف لام عہد خارجی ہے اور اس سے مراد مخصوص دو آدمی ہیں۔ جو روزے کی حالت میں حجامت کے دوران غیبت کر رہے تھے۔ انکے بارے میں فرمایا گیا کہ حاجم اور محجوم کا روزہ ٹوٹ گیا اور روزہ ٹوٹنے سے مراد ثواب کا ضائع ہو جانا ہے۔ اس کی علت حجامت نہیں بلکہ غیبت ہے۔ امام طحاویؒ نے اسکی تائید میں ایک روایت بھی پیش کی ہے وفیہ لانهما کانا یغتابان کہ وہ دونوں غیبت کر رہے تھے۔

جواب نمبر۳: یہ حکم پہلے تھا بعد میں منسوخ ہو گیا ہے کیونکہ زیر بحث باب کی روایت شداد بن اوسؓ سے بھی منقول ہے اور اس روایت میں یہ تصریح ہے کہ افطر الحاجم والمحجوم کا جملہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ۸ھ میں فتح مکہ کے موقع پر فرمایا تھا۔ اور ابن عباسؓ کی روایت میں جو احتجام کا واقعہ مذکور ہے وہ ۱۰ھ حجۃ الوداع کے موقع پر پیش آیا۔ لہذا ابن عباسؓ کی روایت ناسخ اور رافع بن خدیجؓ کی روایت منسوخ ہے۔

باب ماجاء فی کراهیته الوصال فی الصیام

صوم الوصال کی تعریف پہلے گزر چکی ہے۔ جمہور ائمہ کے نزدیک صوم الوصال مکروہ ہے۔ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم صوم وصال رکھتے تھے یہ انکی خصوصیت ہے جیسے زیر بحث باب کی روایت سے یہی مترشح ہوتا ہے۔

ان ربی یطعمنی و یسقینی: اس جملہ کی تشریح میں علماء کے تین اقوال ہیں۔

(1) یہ جملہ اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے کہ حقیقتاً اللہ تعالی بطور اکرام کے آپکو کھلاتا بھی ہے اور پلاتا بھی ہے۔ لیکن اس صورت میں طعام کی دو قسمیں ہیں (۱) معتاد (۲) غیر معتاد اور قاعدہ یہ ہے کہ طعام معتاد مفطر ہے اور طعام غیر معتاد نہ مفطر ہے اور نہ وصال کے لئے مخل ہے خواہ دن میں ہو یا رات میں۔ اور مذکورہ روایت میں طعام غیر معتاد مراد ہے کیونکہ اس حالت میں آپکا ایک دوسرے عالم سے رابطہ قائم

ہو جاتا تھا۔ جیسے روزہ دار اگر خواب میں عورت کے ساتھ صحبت کرے اور انزال ہو جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ حالانکہ ظاہر کے اعتبار سے روزہ ٹوٹ جانا چاہئے۔ بالکل اسی طرح جہاں کھانا مفطر تھا وہاں آپ کھاتے نہ تھے اور جہاں کھاتے تھے وہ مفطر نہیں تھا۔

(2) یہ جملہ معنی مجازی پر محمول ہے یعنی اللہ تعالی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسی قوت عطا فرما دیتے تھے جسکی وجہ سے آپ اکل شرب سے مستغنی رہتے تھے۔

(3) یہ جملہ متشابہات میں سے ہے اسکے برحق ہونے پر ہمارا ایمان ہے اور اسکی کیفیت ہم سے مجہول ہے۔

باب ماجاء فی الجنب یدرکه الفجر وهو یرید الصوم

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ جنابت اور روزہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں ان میں کوئی منافات نہیں چاہے روزہ فرض ہو یا نفل، صبح صادق طلوع ہونے کے بعد غسل جلدی کرے یا تاخیر۔ ہے۔

دلیل:۔ اس کی اللہ تعالی کا قول ہے فالئٰن باشروھن الخ اس آیت میں صبح صادق کے طلوع ہونے تک مفطرات ثلاثہ کی اجازت دی گئی ہے۔ تو جو شخص رات کے آخری حصہ میں صبح صادق سے بالکل متصل صحبت کرے گا تو لازماً غسل صبح صادق ہونے کے بعد ہی ہوگا اور غسل تک روزہ اور جنابت دونوں جمع ہونگے۔ اس سے معلوم ہوا کہ روزہ اور جنابت میں کوئی منافات نہیں۔ اور اس کی تائید مؤطا امام مالک میں حضرت عائشہؓ کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے۔

باب ماجاء فی تاخیر قضاء رمضان

اگر کسی آدمی کے رمضان کے روزے قضاء ہو گئے تو کیا قضاء روزوں کی ادا میں تعجیل واجب ہے یا نہ اسمیں اختلاف ہے اور دو قول ہیں (۱) اہل ظواہر کے نزدیک قضاء روزوں کی

ادائیگی میں تعجیل واجب ہے (۲) جمہور ائمہ کے نزدیک قضاء روزوں کی ادائیگی میں تعجیل واجب تو نہیں البتہ تعجیل افضل اور مستحب ضرور ہے۔ آئندہ رمضان سے پہلے پہلے قضاء روزوں کو ادا کرنا چاہئے۔ اگر آیندہ رمضان سے بھی مؤخر کیا گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف قضاء ہی واجب ہوگی اور دوسرے ائمہ کے نزدیک فدیہ بھی واجب ہوگا۔

دلیل: جمہور ائمہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قضاء روزے شعبان میں رکھتی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ قضاء میں تاخیر ہوسکتی ہے۔

باب ما جاء فی کراھیة مبالغة الاستنشاق للصائم

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ روزے کی حالت میں مضمضہ اور استنشاق کے اندر مبالغہ جائز نہیں۔ اس لئے کہ مضمضہ کے اندر مبالغہ کرنے سے حلق میں پانی اترنے کا امکان ہے اور استنشاق کے اندر مبالغہ کرنے کی صورت میں دماغ تک پانی پہنچنے کا امکان ہے۔ زیر بحث باب کی روایت سے فقہاء نے یہ اصول مستنبط کیا ہے کہ اگر کوئی چیز دماغ یا پیٹ تک پہنچ جائے تو وہ مفسد الصوم ہے۔ اس اصول سے موجودہ زمانہ کے دو مسئلے حل ہو گئے۔

مسئلہ نمبر ا: پہلا مسئلہ مسئلہ تدخین ہے مثلاً حقہ، سگریٹ وغیرہ سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ ان اشیاء کے ذریعہ سے دھواں دماغ اور پیٹ تک پہنچ جاتا ہے۔

سوال: اگر دھواں سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے تو جن علاقوں میں دھوئیں والا ایندھن استعال ہوتا ہے ان لوگوں کا روزہ کیا فاسد ہو جائیگا۔ اسی طرح اگر بتی وغیرہ کا استعمال کیا تو یہ بھی مفسد الصوم ہوگا۔

جواب: ان اشیاء سے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ ایک ہے دخول اور دوسری چیز ہے ادخال۔ دخول دخان سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اور ادخال دخان سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔

مسئلہ نمبر ۲: روزہ کی حالت میں ٹیکہ لگوانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، چاہے ٹیکہ گوشت کا ہو

یا رگ میں۔ اس لئے کہ ٹیکہ سے دوائی پیٹ یا دماغ تک نہیں پہنچتی۔ اگر بالفرض پہنچے تب بھی مفسد نہیں۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ پیٹ اور دماغ تک پہنچنے کے منافذ دو قسم کے ہیں (۱) منافذ اصلیہ اور (۲) منافذ غیر اصلیہ۔ جو ایصال منافذ اصلیہ سے ہو اس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور منافذ غیر اصلیہ سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اور ٹیکہ کے ذریعہ سے پیٹ اور دماغ تک دواء کا ایصال منافذ غیر اصلیہ سے ہے۔

سوال: ٹیکہ سے جسم میں قوت آجاتی ہے اور یہ روزہ کے منافی ہے جس طرح کھانے سے یا پینے سے قوت آجاتی ہے اور یہ روزہ کے منافی ہے۔

جواب: مطلق قوت روزہ کے منافی نہیں بلکہ وہ قوت روزہ کے منافی ہے جو منافذ اصلیہ کے ذریعہ سے حاصل ہو۔ تو جس طرح غسل تبرید یا زہریلی چیز کے کاٹ لینے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اسی طرح ٹیکے سے بھی روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

باب ماجاء فی الاعتکاف

اعتکاف لغت میں ٹھہرنے اور رکنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں اعتکاف کی تعریف یہ ہے المکث فی المسجد مع الصوم والنیة اور اعتکاف کے لئے شرط یہ ہے کہ معتکف مسلمان اور عاقل ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ کافر اور مجنوں کا اعتکاف درست نہیں۔ البتہ بچے کا اعتکاف معتبر ہے۔ اسی طرح عورت بھی اپنے گھر میں جگہ مخصوص کر کے اعتکاف کر سکتی ہے البتہ شوہر سے اجازت لینا ضروری ہے۔ اسی طرح حیض نفاس سے پاک ہونا بھی ضروری ہے۔

اقسام اعتکاف: اعتکاف کی تین اقسام ہیں۔

(1) اعتکاف مسنون وہ ہے کہ جو رمضان المبارک کے آخری عشرہ میں کیا جائے اور یہ اعتکاف سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے۔ سنت اس لئے ہے یہ اعتکاف نبی ﷺ نے کیا ہے اور مؤکدہ اس لئے کہ آپ ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے اور کفایہ اس لئے کہ پورے محلے میں سے ایک فرد بھی کرے تو سب کی طرف

سے سنت ادا ہو جائے گی اور اگر کسی نے اعتکاف نہ کیا تو سب پر سنت کے ترک کا گناہ ہوگا۔

(2) اعتکاف واجب وہ ہے جو منت ماننے سے واجب ہو گیا ہو یا مسنون اعتکاف کو شروع کر کے فاسد کر دیا تو اسکی قضاء واجب ہوگی۔ ان دونوں اعتکافوں کے لئے روزہ شرط ہے۔

(3) اعتکاف نفل وہ ہے جو کسی وقت بھی کیا جا سکتا ہے اور اس کے لئے روزہ بھی شرط نہیں۔

مسئلة الابتداء: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اعتکاف مسنون کی ابتداء کس وقت سے ہوگی اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک ابتداء ۲۱ رمضان کی شب سے ہوگی۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ رمضان کے آخری عشرہ کا اعتکاف کیا کرتے تھے اور عشرہ آخیرہ اسی وقت پورا ہوگا جب ۲۱ رمضان کی شب کو شروع کیا جائے۔ ورنہ ۳۰ کے چاند کی صورت میں صرف ۹ راتیں اور ۲۹ کے چاند کی صورت میں صرف ۸ راتیں رہ جائیں گی۔

(2) امام احمدؒ کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ جب اعتکاف کا ارادہ کرتے تو نماز فجر کے بعد معتکف میں بیٹھ جاتے تھے اور یہ فجر ۲۱ رمضان کی ہو سکتی ہے۔

جواب نمبر ا: نبی ﷺ مسجد میں ۲۱ شب سے پہلے ہی داخل ہو جاتے، پوری رات عبادت میں مصروف رہتے اور ۲۱ رمضان کی نماز فجر ادا کرنے کے بعد استراحت کے لئے معتکف میں تشریف لے جاتے۔

جواب نمبر ۲: مذکورہ حدیث میں فجر سے مراد ۲۱ رمضان کی فجر نہیں بلکہ ۲۰ رمضان کی فجر ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ آپ ﷺ صبح ہی سے معتکف... کے انتظام کے لئے مسجد میں تشریف

لے جاتے اور یہ توجیہ بھی اقرب الی الفہم ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں ۲۱ یا ۲۰ تاریخ کی کوئی تصریح نہیں اور عشرہ پورا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ۲۰ کی فجر مراد ہو۔

باب ماجاء فی لیلۃ القدر

لیلۃ القدر کی تعیین میں علماء کے متعدد اقوال ہیں لیکن جمہور ائمہ اور محققین مفسرین کے نزدیک لیلۃ القدر رمضان کے آخری عشرہ میں طاق راتوں میں سے کوئی ایک رات ہے۔

وجہ تسمیہ۔ لیلۃ القدر کو قدر کہنے کی دو وجہیں ہیں۔

(1) قدر کا معنی ہے مقرر کرنا، فیصلہ کرنا اور تقدیر اور لیلۃ القدر کو بھی لیلۃ القدر اسی لئے کہتے ہیں کہ اس رات میں آئندہ سال کیلئے بندوں کے رزق اور زندگی اور دیگر امور کا فیصلہ کر کے فرشتوں کے حوالہ کر دیا جاتا ہے۔

۲۔ قدر کا معنی ہے عظمت اور فضیلت۔ لیلۃ القدر کو بھی لیلۃ القدر اسی لئے کہتے ہیں کہ یہ عظمت اور فضیلت والی رات ہے۔ اس لئے کہ جس آدمی کی اس سے پہلے بدعملی کی وجہ سے کوئی قدر و قیمت نہ تھی اس رات میں توبہ اور استغفار کے ذریعہ وہ صاحب عظمت اور صاحب فضیلت ہو جاتا ہے۔

<u>فضیلت لیلۃ القدر</u>: لیلۃ القدر امت محمدیہ ﷺ کی خصوصیات میں ایک خصوصیت ہے۔ اس طرح کی رات کسی دوسری امت کو عطا نہیں کی گئی۔ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے بنی اسرائیل کے ایک مجاہد کا حال ذکر کیا کہ بنی اسرائیل کے ایک مجاہد نے مسلسل ہزار مہینے تک رات کو قیام کیا اور دن کو جہاد کیا۔ یہ سن کر مسلمانوں کو بہت تعجب ہوا کہ وہ مجاہد ہم سے سبقت لے گیا۔ اس پر سورۃ القدر نازل ہوئی جس مین بیان کیا گیا ہے کہ اس امت کے لئے صرف ایک رات کی عبادت کو ایک ہزار مہینے کی عبادت سے افضل اور بہتر قرار دیا۔

باب ماجاء وعلی الذین یطیقو نہ

روزے میں ۳ تبدیلیاں ہوئیں۔

(1) پہلی تبدیلی یہ ہوئی کہ شروع میں عاشوراء اور ایام بیض کے روزے فرض کئے گئے

تھے۔ پھر شھر رمضان الذی انزل فیه القرآن الخ یہ آیت نازل ہوئی تو عاشوراء اور ایام بیض کے روزے منسوخ کر دیئے گئے اور رمضان کے روزوں کو فرض کر دیا گیا۔

(2) دوسری تبدیلی یہ ہوئی کہ ابتداء میں رات کا بھی روزہ ہوتا تھا۔ وہ اس طرح کہ مغرب کے بعد جب روزہ افطار کرتے تو جو آدمی افطار کے بعد اگر سو جاتا اسکا روزہ شروع ہو جاتا۔ پھر احل لکم لیلة الصیام الرفث الخ۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو رات کا روزہ منسوخ کر دیا گیا۔

(3) تیسری تبدیلی یہ ہوئی کہ ابتدا میں طاقت کے باوجود روزہ رکھنے اور فدیہ ادا کرنے میں اختیار تھا۔ جب یہ آیت نازل ہوئی من شھد منکم الشھر الخ تو اختیار والے حکم کو منسوخ کر دیا گیا کہ جس آدمی کے اندر روزہ رکھنے کی طاقت ہو اس کے لئے روزہ رکھنا فرض ہے۔ البتہ شیخ فانی کے حق میں اب بھی یہ حکم باقی ہے۔ شیخ فانی کہتے ہیں بوڑھے پھوس کو۔

باب ماجاء فی من اکل ثم خرج یرید سفراً

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کسی آدمی کا سفر کا ارادہ ہو تو وہ اپنے گھر سے افطار کر کے نکل سکتا ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک گھر سے روزہ افطار کر کے سفر کے لئے نکلنا صحیح نہیں بلکہ اس روزہ کو پورا کرنا ضروری ہے۔ ہاں سفر کے دوران روزہ افطار کرنے کی رخصت ہے۔

<u>دلیل</u>: جمہور ائمہ کا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب ۸ھ میں فتح مکہ کے لئے رمضان المبارک کے مہینہ میں چلے تو آپ ﷺ نے افطار نہیں کیا۔ مدینہ سے روزہ رکھ کر نکلے اور اس روزہ کو پورا کیا۔ اس کے بعد والے ایام میں روزہ افطار بھی کیا ہے جیسے کراع الغمیم کے مقام پر افطار کیا گیا تھا۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک گھر سے افطار کر کے نکلنا جائز ہے۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ حضرت محمد بن کعبؒ فرماتے ہیں کہ میں انس ابن مالکؓ کے پاس آیا، ان کی سواری کو تیار کیا جا رہا تھا اور وہ کھانا کھا رہے تھے۔ جب وہ وہاں سے چلے تو میں نے پوچھا کہ کیا یہ سنت ہے۔ آپؓ نے فرمایا ہاں یہ سنت ہے۔

جواب: اس حدیث میں گھر کی کوئی تصریح نہیں کہ حضرت انسؓ نے اپنے گھر کھانا کھایا تھا بلکہ ہوسکتا ہے کہ یہ واقعہ دوران سفر کسی منزل کا ہو۔ اس کے ہم بھی قائل ہیں کہ دوران سفر اگر کسی نے چند دن کے لئے قیام کیا تو مقام قیام سے افطار کر کے نکلنے کی رخصت ہے۔

باب ماجاء فی الاعتکاف اذا خرج منه

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ رمضان میں اعتکاف ترک کیا ہے۔ ایک مرتبہ اعتکاف ترک کرنے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آئندہ سال رمضان میں ۲۰ دن کا اعتکاف کیا جس کا ذکر زیر بحث کی روایت میں ہے۔ دوسری مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت اعتکاف ترک کیا جبکہ ازواج مطہرات نے بھی مسجد نبوی میں اعتکاف کے لئے خیمے لگا لئے۔ کیونکہ عورتوں کا مسجد میں اعتکاف شرعاً مناسب نہیں۔ اور حضرت عائشہؓ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس وجہ سے اجازت دی تھی کہ انکا حجرہ مسجد سے بالکل متصل تھا، مسجد میں آجانے کی ضرورت نہ تھی بخلاف دوسری ازواج کے کہ انکو مسجد میں آنے جانے کی ضرورت تھی۔ اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کے خیمے اٹھوا دیئے اور اپنا اعتکاف بھی ترک کر دیا۔ پھر شوال کے مہینہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دس دن کے اعتکاف کی قضاء کی جیسے امام ترمذی نے ذکر کیا فاعتکف عشراً من الشوال۔ اس سے بھی یہ معلوم ہوا کہ زیر بحث باب کی روایت میں جس قضاء کا ذکر ہے وہ الگ واقعہ ہے اور امام ترمذی نے جو نقل کیا ہے وہ الگ واقعہ ہے۔ اس سے تعارض بھی رفع ہو جائے گا۔

سوال: اگر کسی شخص نے اعتکاف شروع کر کے اسے فاسد کر لیا تو کیا اس کی قضاء واجب ہے؟

جواب: اس میں اختلاف ہے۔ بعض احناف کے نزدیک قضاء واجب ہے اور بعض کے

نزدیک صرف اس دن کی قضاء واجب ہے جس دن فاسد کیا ہے۔ الغرض احناف کے نزدیک فی الجملہ قضاء واجب ہے۔ انکا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے اعتکاف کی قضاء کی ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اعتکاف شروع کر کے فاسد کرنے سے قضاء واجب نہیں۔

باب المعتکف یخرج لحاجته ام لا

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ معتکف ضرورت انسانی یعنی قضاء حاجت کے لئے اور ضرورت شرعی مثلاً حدث کی حالت میں وضو کے لئے یا جنابت کی حالت میں غسل کے لئے مسجد سے باہر نکل سکتا ہے۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ معتکف بیمار کی عیادت کے لئے، نماز جمعہ کے لئے اور نماز جنازہ کے لئے نکل سکتا ہے یا نہ۔ بعض اہل علم کے نزدیک اگر اس نے اعتکاف کی نیت میں ان چیزوں کے لئے نکلنے کو شامل کیا ہے تو پھر نکلنا جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور جمہور ائمہ کے نزدیک اگر اعتکاف واجب یا نفل کے اندر ان چیزوں کے لئے نکلنے کی نیت کر لی تو نکل سکتا ہے ورنہ نہیں۔ اعتکاف مسنون کے اندر کسی صورت میں ان چیزون کے لئے نکلنا جائز نہیں ماسوئے جمعہ کے۔

باب ماجاء فی قیام شهر رمضان

قیام شہر الرمضان سے مراد تراویح کی نماز ہے۔ اس مسئلہ میں بھی تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ تراویح کی نماز مسجد میں باجماعت پڑھنی ہے اور اس مسئلہ میں بھی تمام صحابہ کرامؓ، تابعین اور ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ نماز تراویح کی رکعات ۲۰ ہیں۔ البتہ امام مالکؒ سے ایک روایت ۳۶ کی ہے اور ایک روایت ۴۱ کی ہے۔ ۳۶ والی روایت کی حقیقت یہ ہے کہ اہل مکہ ہر ترویحہ کے درمیان ایک طواف کیا کرتے تھے اور اہل مدینہ اسکے بجائے ہر ترویحہ کے درمیان ۴ نفل پڑھتے تھے۔ ۱۶ نفل اور ۲۰ تراویح کل ۳۶ رکعات ہوگئیں۔ اور اگر ان کے ساتھ تین وتر اور دو نفلوں کو شامل کیا جائے تو یہ کل ۴۱ رکعات ہو جائیں گی۔

حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ میں تمام صحابہؓ کے مشورہ سے تراویح کی نماز کو مسجد میں باجماعت پڑھنے کا حکم دیا، ابی بن کعبؓ کو امام مقرر کیا اور تمیم داریؓ کو نائب امام مقرر کیا۔ اس وقت سے لے کر آج تک حرمین شریفین میں ۲۰ رکعات نماز تراویح کا عمل جاری ہے۔ البتہ ہمارے زمانہ کے غیر مقلدین کہتے ہیں کہ تراویح ۸ رکعات ہیں۔ اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ تراویح کا لفظ ان کی تردید کے لئے کافی ہے۔ اس لئے یہ جمع کا صیغہ ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے اور آٹھ رکعات کے درمیان ایک ترویحہ ہوتا ہے۔ انکا استدلال بخاری میں حضرت عائشہؓ کی ایک روایت سے ہے جس میں گیارہ رکعات کا ذکر ہے حالانکہ یہ حدیث تراویح کے بارے میں نہیں بلکہ تہجد کے بارے میں ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس روایت میں رمضان اور غیر رمضان کا ذکر ہے حالانکہ غیر رمضان میں تراویح نہیں ہوتی۔

ابواب الحج

حج کے لغوی معنی ہے قصد اور زیارت۔ شریعت کی اصطلاح میں حج کی تعریف یہ ہے هو زيارة مكان مخصوص فی زمان مخصوص بفعل مخصوص کہ خاص مکان کی خاص زمانہ میں خاص فعل کے ساتھ زیارت کرنا۔

سوال: حج کب فرض ہوا؟

جواب: حج کی فرضیت کے بارے میں کہ کب فرض ہوا علماء کے متعدد اقوال ہیں۔ جمہور ائمہ کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ حج ۶ ھ میں فرض ہوا۔

سوال: کیا حج کی فرضیت علی الفور ہے یا علی التراخی؟

جواب: اس میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حج کی فرضیت علی الفور ہے۔

(2) امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک حج کی فرضیت علی التراخی ہے۔ ثمرہ اختلاف اثم یعنی گناہ میں ظاہر ہوگا کہ اگر کسی آدمی پر حج فرض ہوا اور اس نے ادائیگی میں تاخیر کی تو امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کے نزدیک وہ آدمی اس تاخیر سے گناہ گار

ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک وجوب علی الفور ہے۔ اور امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک گناہ گار نہیں ہوگا کیونکہ انکے نزدیک وجوب علی التراخی ہے۔

سوال: اگر حج علی الفور واجب ہے تو رسول اللہ ﷺ نے حج کو ادا کرنے میں تاخیر کیوں کی؟

جواب: نبی ﷺ کی تاخیر ایک عذر کی وجہ سے تھی اور وہ عذر یہ تھا کہ زمانہ جاہلیت میں کفار عرب میں نسیئی کا رواج تھا۔ ۱۰ھ میں ذوالحجہ اپنے صحیح مقام پر آرہا تھا اللہ تعالیٰ کی تخلیق کے مطابق۔ اس لئے آپ ﷺ نے ۱۰ھ تک تاخیر کی۔

باب ماجاء فی حرمة مكه

اس باب کے اندر مکہ مکرمہ کی حرمت یعنی احترام کا بیان ہے۔ زیر بحث باب کی روایت میں ابوشریح عدویؓ اور عمرو بن سعیدؓ کے درمیان ایک مکالمہ کا ذکر ہے۔ عمرو بن سعیدؓ مدینہ منورہ میں یزید کا گورنر تھا۔ اور یہ واقعہ اس وقت کا ہے۔ جبکہ مکہ مکرمہ میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی خلافت قائم ہوچکی تھی۔ انہوں نے یزید کی بعت سے انکار کردیا تھا۔ یزید نے ان کے مقابلہ کے لئے لشکر روانہ کیا اور مدینہ کے گورنر عمرو ابن سعیدؓ کو بھی خط لکھا کہ وہ مدینہ سے فوج تیار کر کے مکہ مکرمہ مین عبداللہ بن زبیرؓ کے مقابلہ کے لئے بھیجے۔ جب عمرو ابن سعیدؓ فوج تیار کررہا تھا اسوقت ابوشریح عدویؓ اور عمرو ابن سعیدؓ کے درمیان ایک مکالمہ ہوا جو زیر بحث باب کی روایت مین ذکر کیا گیا ہے۔

او یعضد بها شجرة: حرم مکہ کی نباتات تین قسم پر ہیں۔

(1) وہ نباتات جو کسی آدمی نے اپنی محنت سے اگائی ہوں۔ ایسی نباتات کا کاٹنا یا اکھیڑنا بالاتفاق جائز ہے۔

(2) وہ نباتات جو خودرو ہوں اور ان نباتات کی جنس سے ہوں۔ جنہیں لوگ محنت اور مشقت کرکے اگاتے ہوں۔ ایسی نباتات کو بھی بالاتفاق کاٹنا اور اکھیڑنا جائز ہے۔

(3) وہ نباتات جو خودرو ہوں لیکن ان نباتات کی جنس سے نہ ہوں کہ جنکو لوگ محنت کر

کے اگاتے ہوں ایسی نباتات کو کاٹنا یا اکھاڑنا بالاتفاق ناجائز ہے ماسوائے اذخر کے۔او یعضد بها شجرة سے یہی قسم مراد ہے۔

ساعة من نهار: ساعة من نهار سے مراد طلوع شمس سے لے کر عصر تک کا وقت ہے۔ ۸ھ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت میں حرم مکہ کے اندر قتال کی اجازت دی گئی تھی اور اس کے بعد وہ حرمت دوبارہ لوٹ آئی۔اب کسی کے لئے وہاں قتال اور خون ریزی جائز نہیں۔زیر بحث باب کی روایت میں وقد عادت حرمتها اليوم کا یہی مطلب ہے۔

ان الحرم لا يعيذ عاصياً الخ: اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر کسی آدمی نے مادون نفس جنایت کی اور پھر حرم میں پناہ لے لی تو اس سے حرم میں قصاص لیا جا سکتا ہے۔اور اس مسئلہ میں بھی تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر کسی آدمی نے کسی کو حرم میں قتل کیا تو اس سے بھی حرم میں قصاص لیا جا سکتا ہے۔ہاں اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کسی آدمی نے حرم سے باہر کسی کو قتل کیا اور حرم میں پناہ لے لی تو کیا اس سے حرم میں قصاص لیا جا سکتا ہے یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس سے زمین حرم میں قصاص نہیں لیا جائے گا بلکہ اسکا کھانا پینا بند کر دیا جائے گا تا کہ وہ مجبور ہو کر حرم سے باہر نکلے اور پھر اس سے قصاص لیا جائے گا۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے اس میں صراحتاً مذکور ہے کہ مکہ مکرمہ زمین حرم ہے اس میں قتال اور خون ریزی ناجائز ہے۔

(2) امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک ایسے آدمی سے حرم میں قصاص لیا جا سکتا ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں اس جملہ سے ہے ان الحرم لا يعيذ عاصياً الخ کہ زمین حرم عاصی، قاتل اور فسادی کو پناہ نہیں دیتی یعنی ان سے زمین حرم میں قصاص لیا جا سکتا ہے۔

جواب نمبر ا: یہ جملہ مرفوع حدیث کا حصہ نہیں بلکہ عمرو بن سعید کا قول ہے اور وہ صحابی نہیں بلکہ یزید کا گورنر تھا اور اس کی شہرت بھی اچھی نہیں تھی کیونکہ اس کو لطیم الشیطان کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا۔ اس کے مقابلہ میں ابوشریح عدوی‌ؓ افضل ہے کیونکہ یہ عالم، صالح اور صحابی ہے۔

جواب نمبر ۲: فریق مخالف کے نزدیک بھی عمرو بن سعید کا یہ جملہ کلمة حق ارید بها الباطل کے قبیل سے ہے کیونکہ اس نے یہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے بارے میں کہا تھا اور عبداللہ بن زبیرؓ نہ عاصی تھے، نہ فار بالدم اور نہ فار بخربة بلکہ وہ خلیفہ برحق تھے کیونکہ مکہ مکرمہ میں مسلمان پہلے ہی ان کے ہاتھوں پر بیعت کر چکے تھے۔

باب ماجاء فی ثواب الحج و العمرة

زیر بحث باب میں حج اور عمرہ کی فضیلت کو بیان کیا گیا ہے کہ حج اور عمرہ کی وجہ سے فقر ختم ہو جاتا ہے اور گناہ ختم ہو جاتے ہیں جس طرح آگ کی وجہ سے سونے اور چاندی کا کھوٹ ختم ہو جاتا ہے۔

سوال: حج اور عمرہ کی وجہ سے صغائر معاف ہوتے ہیں یا صغائر اور کبائر دونوں؟

جواب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ بعض علماء کے نزدیک زیر بحث باب کی روایت میں ذنوب سے مراد صغائر ہیں کہ حج اور عمرہ سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں کیونکہ کبائر کی معافی کے لئے توبہ شرط ہے۔ بحرالرائق میں مذکور ہے کہ حج اور عمرہ کی وجہ سے جمہور علماء کے نزدیک دونوں معاف ہوتے ہیں اور یہی قول زیادہ راجح ہے کیونکہ زیر بحث باب کی روایت بھی اسکی مؤید ہے۔ اسی طرح بخاری میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے کہ جس آدمی نے اللہ کی رضا کے لئے حج کیا اور اس نے کوئی گناہ و فسق کا کام نہ کیا وہ گناہوں سے ایسے صاف ہو جاتا ہے جیسے ابھی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا۔ اس حدیث سے بطور اشارۃ النص کے یہی ثابت ہوتا ہے۔ حج سے صغائر اور کبائر دونوں معاف ہو جاتے ہیں۔

ولیس للحجة المبرورة: حج مبرور کی تعریف میں علماء کے چار اقوال ہیں:-

(1) حج مبرور سے مراد وہ حج ہے جس میں جنایت نہ کی ہو۔

(2) حج مبرور سے مراد وہ حج ہے جسمیں معصیت نہ کی ہو۔

(3) حج مبرور سے مراد وہ حج ہے جسمیں ریاء اور شہرت نہ ہو۔

(4) حج مبرور سے مراد وہ حج ہے جو عنداللہ مقبول ہو۔ اور عنداللہ مقبول ہونے کی علامت یہ ہے کہ حج کے بعد تقوی میں اضافہ ہو۔

باب ماجاء فی التغلیظ فی ترك الحج

زیر بحث باب کی روایت میں یہ مذکور ہے کہ جس آدمی کے اندر بیت اللہ تک پہنچنے کی استطاعت موجود ہو یعنی زاد و راحلہ اور اس آدمی نے حج نہ کیا تو وہ یہودی اور نصرانی ہو کر مرے گا۔ اس حدیث میں نبی ﷺ نے اعراض کرنے والے کو یہود اور نصاری کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ وجہ تشبیہ یہ ہے کہ حج ملت ابراہیمیہ میں سے ہے۔ یہود اور نصاری نماز تو پڑھتے تھے لیکن حج نہیں کرتے تھے۔ اس وجہ سے تارک حج کو انکے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جیسے ایک دوسری حدیث میں تارک صلوٰۃ کو مشرکین اور کفار کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ کفار اور مشرکین حج تو کرتے تھے لیکن نماز نہیں پڑھتے تھے۔

باب ماجاء فی ایجاب الحج بالزاد والراحلة

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حج کس وقت واجب ہوگا اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کسی آدمی کے پاس زاد اور راحلہ موجود ہو تو اس پر حج فرض ہے۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت سے ہے کہ ایک آدمی نے نبی ﷺ سے سوال کیا مایو جب الحج؟ یعنی حج کس چیز سے واجب ہوگا؟ آپ ﷺ نے جواب دیا الزاد والراحلہ کہ زاد اور راحلہ سے حج واجب ہو جاتا ہے۔

(2) امام مالکؒ کے نزدیک زاد اور راحلہ کا بالفعل موجود ہونا ضروری نہیں۔ اگر کسی آدمی

کے اندر پیدل بیت اللہ تک پہنچنے کی استطاعت موجود ہو اور دوران سفر کسب معاش کرسکتا ہو تو اس پر حج فرض ہے۔

دلیل: انکا استدلال قرآن کی اس آیت سے ہے وللہ علی الناس حج البیت الخ۔ اس آیت میں زاد اور راحلہ کا کوئی ذکر نہیں بلکہ صرف استطاعت کا ذکر ہے اور استطاعت پیدل چلنے میں اور کسب معاش میں بھی ہوسکتی ہے۔

جواب: استطاع مشتق ہے استطاعت سے۔ استطاعت کا معنی ہے قدرت اور قدرت کی دو قسمیں ہیں۔ قدرت ممکنہ اور قدرت میسرہ۔ اس آیت میں استطاعت سے مراد قدرت میسرہ ہے اور اس پر دلیل زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث ہے۔ اس روایت میں قدرت کا مصداق زاد اور راحلہ کو قرار دیا گیا ہے بلکہ اس کے علاوہ متعدد روایات میں من استطاع الیہ سبیلاً کی تفسیر زاد اور راحلہ سے کی گئی ہے جس سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ استطاعت سے مراد قدرت ممکنہ نہیں بلکہ قدرت میسرہ ہے۔

باب ماجاء کم حج النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد صرف ایک حج کیا ہے جسکو حجۃ الوداع کہتے ہیں۔ اس مسئلہ میں بھی تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت سے قبل اور بعثت کے بعد ایک سے زیادہ حج کیے ہیں اگرچہ اس وقت حج فرض نہ ہوا تھا۔ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت ملت ابراہیمی پر عمل کرتے ہوئے تبلیغ کرنے کے لئے جایا کرتے تھے اور میدان عرفات کا وقوف بھی کیا کرتے تھے جبکہ باقی قریشی میدان مزدلفہ سے آگے نہیں جاتے تھے۔ زیر بحث باب کی روایت میں ہجرت سے قبل دو حجوں کا ذکر ہے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ہجرت سے قبل آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کم از کم تین حج کیے ہیں۔ البدایۃ والنھایۃ میں مذکور ہے کہ ہجرت سے قبل آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین حج کیے ہیں کیونکہ موسم حج میں تین مرتبہ انصار مدینہ سے ملاقات ثابت ہے۔

فساق ثلثة و ستين بدنة: نبی ﷺ نے حج کے موقع پر ۱۰۰ بدنوں کی قربانی کی۔ بعض نبی ﷺ نے خود ذبح کئے اور بعض حضرت علیؓ نے۔ زیر بحث باب کی روایت سے یہ بھی ثابت ہوا کہ نبی ﷺ کا یہ حج حج قران تھا اور یہ قربانی دم قران کے طور پر تھی نہ کہ دم جنایت کیونکہ آپ ﷺ نے گوشت کا شوربہ پیا اور دم جنایت کا استعمال جائز نہیں۔

سوال: یہاں بظاہر روایات میں تعارض ہے وہ اس طرح کہ زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے ۶۳ اونٹوں کی قربانی کی اور باقیوں کو حضرت علیؓ نے قربانی کیا۔ دوسری روایت میں مذکور ہے کہ حضرت علیؓ نے ۳۰ اونٹوں کی قربانی کی۔ تیسری روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے ۷ اونٹوں کی قربانی کی۔ چوتھی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے ۷۰ اونٹوں کی قربانی کی۔

جواب: اس تعارض کو رفع کرنے کی تطبیق یہ ہے کہ پہلے نبی اکرم ﷺ نے ۷ اونٹوں کی قربانی کی۔ پھر مزید ۶۳ اونٹوں کی قربانی کی تو یہ کل ۷۰ ہو گئے اور ۳۰ کو حضرت علیؓ نے قربانی کیا۔ فلا تعارض۔

باب ماجاء کم اعتمر النبی ﷺ

نبی ﷺ نے اپنی زندگی میں چار عمروں کا احرام باندھا (۱) پہلے عمرے کا احرام ۶ھ میں یکم ذی القعدہ کو باندھا لیکن مشرکین نے روک دیا۔ اس پر صلح حدیبیہ کا واقعہ پیش آیا۔ چنانچہ آپ ﷺ کو صلح حدیبیہ کے مقام پر ھدی کے جانور ذبح کر کے اور حلق کروا کر حلال ہونا پڑا (۲) دوسرے عمرے کا احرام ۷ھ میں ذی القعدہ کے مہینہ میں باندھا۔ یہ عمرہ عمرۃ القضاء کے نام سے مشہور ہے کیونکہ یہ در حقیقت ۶ھ والے عمرہ کے قضاء تھی (۳) تیسرے عمرے کا احرام ۸ھ میں ۱۸ ذی القعدہ کو غزوہ حنین اور طائف کے مال غنیمت کی تقسیم سے فارغ ہو کر مقام جعرانہ سے باندھا اور یہ عمرہ عمرہ جعرانہ کے نام سے موسوم ہے (۴) چوتھے عمرے کا احرام ۱۰ھ میں ۲۵ ذی القعدہ کو حجۃ الوداع کے ساتھ باندھا۔ ۴ ذوالحج کو آپ ﷺ مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے اور عمرہ کو حج کے ساتھ ملا کر حج قران کیا۔

باب ماجاء من ای موضع احرم النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کا احرام مقام ذوالحلیفہ سے باندھا اور تلبیہ کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ایک روایت میں مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے فوراً بعد مسجد میں تلبیہ پڑھا دوسری روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سواری پر بیٹھ کر تلبیہ پڑھا۔چوتھی روایت میں مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام بیداء میں پہنچ کر تلبیہ پڑھا۔بظاہر تعارض ہے۔

جواب: ابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے ان تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔وہ یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب مقامات پر تلبیہ پڑھا تھا۔جس نے جہاں تلبیہ سنا اس کو نقل کر دیا۔

باب ماجاء فی افراد الحج

حج کی تین قسمیں ہیں (۱) حج افراد کہ میقات سے صرف حج کا احرام باندھا جائے (۲) حج تمتع کہ حج کے ایام میں پہلے عمرے کا احرام باندھا جائے، عمرے سے فارغ ہو کر پھر حج کا احرام باندھا جائے (۳) حج قران کہ میقات سے حج اور عمرے دونوں کا اکٹھے احرام باندھا جائے۔اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اختلاف ہے کہ حج کی یہ تینوں قسمیں جائز ہیں البتہ افضلیت میں اختلاف ہے اور ۳ مذاہب ہیں:۔

(1) امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک سب سے افضل حج افراد ہے۔پھر تمتع پھر قران ہے۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے وفیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افراد الحج کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حج افراد کیا اور اسی طرح زیر بحث باب میں عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے وفیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم افرد الحج و افرد ابو بکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے ثلاثہ نے حج افراد کیا ہے۔

جواب: جن روایات میں نبی ﷺ کی طرف حج افراد کی نسبت ہے اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ آپ ﷺ نے حج افراد کیا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تلبیہ میں صرف حج کا ذکر کیا ہے

(2) دوسرا مذہب امام احمدؒ کا ہے۔ انکے نزدیک حج تمتع من غیر سوق الھدی افضل ہے پھر حج افراد پھر قران۔

دلیل: انکا استدلال بخاری کی ایک روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے اگرچہ حج قران کیا تھا لیکن حج تمتع من غیر سوق الھدی کی تمنا کی تھی جو اسکی افضلیت کی دلیل ہے۔ اگر یہ افضل نہ ہوتا تو آپ ﷺ تمنا نہ کرتے۔

جواب: نبی ﷺ کی یہ تمنا اس وجہ سے نہیں تھی کہ حج تمتع افضل ہے بلکہ اس کی حقیقت یہ تھی کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ اشھر حج میں عمرہ ادا کرنے کو ناجائز سمجھتے تھے۔ جب آپ ﷺ کو یہ بات معلوم ہوئی تو آپ ﷺ نے لوگوں کو عمرہ کے بعد احرام کھولنے کا حکم دیا بہت سے لوگوں نے سابقہ رسم کے مطابق اسکو ناپسند کیا اس وقت نبی ﷺ نے تمنا کی کہ اگر میں ہدی نہ لاتا اور حج تمتع کرتا تو اچھا تھا تا کہ اس رسم بد کی تردید عملاً ہو جاتی۔

(3) تیسرا مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ انکے نزدیک سب سے افضل حج قران ہے پھر تمتع پھر افراد۔

دلیل اول: ترمذی میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے وفیہ و حجة بعد ماھا جرو معھا عمرة کہ نبی ﷺ نے ہجرت سے پہلے دو حج کئے۔ اور ہجرت کے بعد ایک، جسکے ساتھ عمرہ بھی تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر حج قران کیا ہے۔

دلیل ثانی۔ زیر بحث باب، کے مابعد باب میں حضرت انسؓ سے روایت ہے وفیہ سمعت النبی ﷺ یقول لبیك بعمرة و حجة کہ میں نے نبی ﷺ سے تلبیہ اس طرح سنا ہے۔ لبیك بعمرة وحجة اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے حج قران کیا ہے۔

وجوہ ترجیح قران: حج قران والی روایت کو چند وجوہ سے ترجیح حاصل ہے۔

(1) حج قران والی روایت حج افراد والی روایت کے مقابلہ میں تعداد کے اعتبار سے زیادہ ہیں۔

(2) جن صحابہ کرامؓ سے حج افراد کی روایات منقول ہیں۔ ان سے حج قران کی روایات بھی منقول ہیں۔ جیسے حضرت عبداللہ ابن عمرؓ حضرت عائشہؓ وغیرہ۔

(3) حج افراد کی تمام روایات فعلی ہیں اور حج قران کی بعض روایات فعلی ہیں اور بعض قولی۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ قول کو فعل کے مقابلے میں ترجیح ہوتی ہے۔

(4) حج افراد کی روایت میں تاویل ہوسکتی ہے۔ وہ یہ کہ قارن کے لئے جائز ہے کہ وہ تلبیہ میں صرف حج کا ذکر یا صرف عمرہ کا یا دونوں کا ذکر کرے بخلاف حج قران والی روایات کے کہ ان میں تاویل نہیں ہوسکتی۔

(5) کسی بھی حدیث سے یہ ثابت نہیں کہ نبی ﷺ نے افردت یا تمتعت فرمایا ہو البتہ قرنت کا لفظ آپ ﷺ سے ثابت ہے جیسے حضرت انسؓ کی روایت میں یہ لفظ مذکور ہے۔

(6) حج قران میں مشقت زیادہ ہے بخلاف تمتع اور افراد کے کہ ان میں اتنی مشقت نہیں۔ لہذا مشقت کیوجہ سے قران افضل ہے۔

(7) حضرت ابوبکرؓ سے ترمذی میں روایت ہے کہ نبی ﷺ سے سوال کیا گیا۔ ای الحج افضل۔ آپ ﷺ نے جواب میں ارشاد فرمایا۔ العج والثج کہ جسمیں تلبیہ اور قربانی زیادہ ہو۔ قران میں تلبیہ بھی زیادہ اور قربانی بھی زیادہ ہوتی ہے بخلاف تمتع کے کہ اسمیں قربانی ہوتی ہے تلبیہ زیادہ نہیں ہوتا اور حج افراد میں قربانی واجب نہیں ہوتی۔

باب ماجاء فی التمتع

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ قران اور تمتع سے منع کیا کرتے تھے اور جو حج افراد کی افضلیت کے قائل ہیں یہ حدیث انکی دلیل ہے۔

سوال: حضرت عمرؓ حج تمتع اور حج قران سے کیوں منع کرتے تھے؟

جواب نمبر ا: نہی کا تعلق تمتع اور قران دونوں کے ساتھ ہے۔ حضرت عمرؓ دراصل ایک سال میں حج وعمرہ دونوں کے لئے مستقل علیحدہ علیحدہ سفر کرنے کو تمتع اور قران کے مقابلہ میں افضل سمجھتے تھے۔ یہ صورت یقیناً ہمارے نزدیک بھی افضل ہے۔ اس جواب کی تائید مسلم ومصنف ابن ابی شیبہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حج اور عمرہ کے لئے الگ الگ سفر کرو۔

جواب نمبر ۲: حج قران سے نہی کیوجہ الگ ہے اور حج تمتع سے نہی کی وجہ الگ۔ حج قران سے نہی کی وجہ یہ ہے تا کہ سال میں دو مستقل سفر ہوں، ایک حج کے لئے اور ایک عمرہ کے لئے۔ اس نہی کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حج افراد حج قران سے افضل ہے بلکہ اسکا مطلب یہ ہے کہ اگر حج اور عمرہ کے لئے سال میں دو مستقل سفر کئے جائیں تو یہ صورت حج قران سے بھی افضل ہے۔ اور اگر کسی کو سال میں دو مستقل سفروں کی طاقت نہ ہوا سکے لئے حج قران افضل ہے۔ اسکی تائید طحاوی میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں یہ مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ قران کی تمنا کیا کرتے تھے۔ اور حج تمتع سے نہی کی وجہ یہ ہے کہ تمتع سے مراد معنی اصطلاحی نہیں بلکہ فسخ الحج الی العمرۃ مراد ہے۔ وہ یہ کہ ۱۰ھ میں جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ لوگ أشهر حج میں عمرہ کو مکروہ سمجھتے ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابہ کرامؓ کو حکم دیا جنہوں نے افراد کا احرام باندھا یا ھدی کا جانور انکے پاس نہیں تھا کہ فسخ الحج الی العمرۃ پر عمل کریں اور طواف اور سعی کے بعد حلال ہو جائیں تا کہ اس رسم بد کی تردید ہو سکے۔ حضرت عمرؓ اس سے منع کرتے تھے کیونکہ اسکا جواز حجۃ الوداع کے موقع پر صحابہ کرامؓ کے ساتھ خاص تھا۔

فقال سعد قد منعها رسول الله الخ: بظاہر اس جملہ پر ایک سوال ہے وہ یہ کہ اس جملہ سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حج تمتع کیا ہے حالانکہ دلائل سے یہ بات ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حج قران کیا ہے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب: اس تمتع سے مراد تمتع اصطلاحی نہیں بلکہ تمتع لغوی مراد ہے یعنی جمع بین الحج والعمرۃ کیونکہ کسی کے نزدیک بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حج تمتع نہیں کیا۔

سوال: بعض حنابلہ نے یہ دعوی کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حج تمتع کیا ہے جسکی دلیل یہ پیش کی ہے کہ حضرت معاویہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے کوہ مروہ کے قریب مشقص کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بالوں کا قصر کیا۔ اور کوہ مروہ کے قریب قصر اسی صورت میں ہوسکتا ہے جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ سے فارغ ہوئے ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ کا حج تمتع تھا۔

جواب: حضرت معاویہؓ نے کوہ مروہ کے قریب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بالوں کا جو قصر کیا ہے یہ واقعہ حج سے نہیں بلکہ عمرہ جعرانہ سے متعلق ہے۔ جسکا احرام ۸ھ میں باندھا گیا۔

واول من نھی عنه معاویهؓ: اس روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے تمتع سے حضرت معاویہؓ نے منع کیا۔ لیکن اصل حقیقت یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کا مقصد حج تمتع سے روکنا نہ تھا بلکہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے ایک فتویٰ کو رد کرنا مقصود تھا انہوں نے یہ فتویٰ دیا تھا کہ جو شخص حج افراد کا احرام باندھ کر آئے تو بیت اللہ کے طواف سے فسخ الحج الی العمرۃ ہوجائے گا وہ آدمی چاہے یا نہ چاہے۔ اس فتویٰ سے لوگوں میں بہت اضطراب پیدا ہوا۔ حضرت معاویہؓ نے اسکی تردید کے لئے لوگوں کو حکم دیا کہ وہ صرف حج افراد کا احرام باندھیں اور عمرہ کو اس کے ساتھ جمع نہ کریں، نہ قران کی صورت میں اور نہ تمتع کی صورت میں۔ تو گویا حضرت معاویہؓ کا مقصد تمتع یا قران سے منع کرنا نہیں تھا بلکہ اس مسئلہ کو واضح کرنا تھا کہ بغیر عمرہ کے حج افراد بلا کراہت جائز ہے۔

باب ماجاء فیما لا یجوز للمحرم لبسه

زیر بحث باب کی روایت میں کعبین سے مراد وسط قدم کی ہڈی ہے نہ کہ ٹخنہ۔ معنی یہ ہوگا کہ احرام کی حالت میں وسط قدم کی ہڈی جوتے میں چھپی ہوئی نہ رہے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے لا تنتقب المرأۃ کہ احرام کی حالت میں

عورت نقاب نہ کرے۔ کیا اس حالت میں نقاب منع ہے حالانکہ نقاب تو فرض ہے۔ پھر اس نہی کا کیا مطلب ہے۔

جواب: احرام کی حالت میں عورت کا چہرے پر اس طرح نقاب ڈالنا کہ نقاب چہرے سے مس ہونے لگے جائز نہیں البتہ نقاب اس طرح کیا جائے کہ چہرے سے مس نہ ہو جیسے ابوداؤد میں حضرت عائشہؓ کی روایت میں مذکور ہے کہ ہم کسی اجنبی کے آنے پر احرام کی حالت میں نقاب کر لیتی تھیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اجنبی کی موجودگی میں نقاب ضروری ہے بشرطیکہ چہرے کے ساتھ مس نہ ہو۔ اگر ایسا ممکن نہ ہو تو پھر مردوں پر غض ابصار واجب ہے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے ولا تلبس القفازین کہ عورت دستانے نہ پہنے جو بظاہر احناف کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ انکے نزدیک عورت کے لئے احرام کی حالت میں دستانوں کا استعمال جائز ہے۔

جواب:۔ لا تنتقب سے آخر تک کا جملہ مدرج من الراوی ہے۔ اسکا قرینہ یہ ہے کہ امام بخاری نے اس حدیث کو متعدد مرتبہ نقل کیا لیکن یہ جملہ صرف ایک مرتبہ ذکر کیا ہے۔ ثانیاً یہ کہ اگر بالفرض یہ ثابت بھی ہو جائے کہ یہ جملہ مرفوع حدیث کا حصہ ہے تو اس صورت میں یہ نہی کراہت تنزیہی پر محمول ہوگی۔

باب ماجاء فی لبس السراویل والخفین الخ

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ محرم کے لئے احرام کی حالت میں ازار کا استعمال ضروری ہے اور سلا ہوا کپڑا استعمال کرنا منع ہے۔ ہاں اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کسی کو ازار مہیا نہ ہو تو سلا ہوا کپڑا استعمال کر سکتا ہے یا نہ، اس پر فدیہ واجب ہوگا یا نہ اور دو مذاہب ہیں

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک محرم کے لئے ازار کا ہونا ضروری ہے۔ اگر سلا ہوا کپڑا ہو تو اسکو پھاڑ کر ازار بنا لیا جائے اور اگر ازار بنانا ممکن نہ ہو تو پھر سلا ہوا کپڑا استعمال کرے لیکن اس صورت میں فدیہ واجب ہوگا۔

دلیل: انکا استدلال ان روایات سے ہے جن میں محرم کو سلے ہوئے کپڑے استعمال کرنے سے منع کیا گیا ہے

(2) امام شافعیؒ وامام احمدؒ کے نزدیک اگر محرم کو ازار مہیا نہ ہو تو سلا ہوا کپڑا استعمال کر سکتا ہے۔اس پر فدیہ واجب نہیں۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت کے ظاہر سے ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: اگر محرم کو ازار میسر نہ ہو تو سراویل استعمال کرلے۔

جواب: یہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول نہیں بلکہ لبس بعد الشق پر محمول ہے۔

سوال: امام شافعیؒ نے سوال کیا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ سراویل کو شق کرلیا جائے حالانکہ شق کرنے میں اضاعت مال ہے۔

جواب: یہ اضاعت مال نہیں بلکہ کپڑے کو ایک دوسرے طریقے سے استعمال کرنا ہے۔اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس حدیث میں بعد والے جملہ میں خفین کو کاٹ کر استعمال کرنے کا حکم بیان کیا گیا ہے۔اور وہاں آپ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ خفین کو کاٹ کر استعمال کرنا اضاعت مال نہیں۔اسی طرح شق سراویل بھی اضاعت مال نہیں۔

باب ماجاء ما يقتل المحرم من الدواب

محرم کے لئے احرام کی حالت میں جانوروں کو قتل کرنا بھی حرام ہے۔البتہ کچھ کی اجازت ہے مثلاً فارة، عقرب، غراب، حدیا، کلب العقور، حیۃ، ذئب، سبع العادی۔لیکن حلت قتل کا حکم ان جانوروں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ حکم کا دارومدار علت پر ہے۔امام شافعیؒ کے نزدیک اس حکم کی علت غیر ماکول اللحم جانور ہیں۔امام ابوحنیفہؒ وامام مالکؒ کے نزدیک اس حکم کی علت اذیت اور ظلم ہے جس کی تائید زیر بحث باب میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے ہوتی ہے اس میں السبع العادی کا لفظ ہے اور اسی طرح کلب کے ساتھ العقور کی قید اسکی مؤید ہے۔

باب ماجاء فی کراهية تزويج المحرم

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ محرم حالت احرام میں نکاح کرسکتا ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک محرم نکاح نہیں کرسکتا۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں روایت ہے وفيه ان المحرم لا ينكح ولا ينكح کہ محرم نہ نکاح کرسکتا ہے اور نہ کرواسکتا ہے۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب میں حضرت ابورافعؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ کا نکاح حضرت میمونہؓ سے حلت کی حالت میں ہوا تھا اور میں انکے درمیان سفیر تھا۔

دلیل ثالث: زیر بحث باب میں حضرت میمونہؓ کی روایت ہے کہ مجھ سے نبی ﷺ کا نکاح حالت حلت میں ہوا۔

جواب: پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ نہی کراہت پر محمول ہے۔ یہ کراہت بھی اس آدمی کے لئے ہے جو نکاح کے بعد وطی میں مبتلا ہونے کا اندیشہ رکھتا ہو۔ البتہ اس کراہت کے باوجود نکاح ثابت ہوجائے گا جیسے بیع وقت النداء مکروہ ہے لیکن اگر اس کے باوجود کسی نے بیع کرلی تو منعقد ہوجائے گی۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے خود اس کو رد کیا ہے کہ اس حدیث کو حماد بن زیدؒ کے ماسوا کسی نے مسند نہیں نقل کیا۔ حضرت میمونہؓ کی روایت کا جواب ابھی تقابل میں مذکور ہوگا

(2) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک احرام کی حالت میں نکاح جائز ہے البتہ جماع اور دواعی جماع ناجائز ہیں۔

مدار اختلاف: اختلاف کا اصل منشاء اور دارومدار حضرت میمونہؓ کا نکاح کے بارے میں ہے۔ ائمہ ثلاثہ ان روایات کو ترجیح دیتے ہیں جن میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت میمونہ کے ساتھ آپکا نکاح حالت حلت میں ہوا۔ وجہ ترجیح یہ ہے کہ حضرت میمونہؓ کی روایت باب میں

مذکور ہے کہ میرا نکاح حالت حلت میں ہوا ہے اور یہ صاحب معاملہ ہیں۔ لہذا انکی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ نے زیر بحث باب کے مابعد باب میں ابن عباسؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے، جس میں یہ مذکور ہے کہ نبی ﷺ کا نکاح حضرت میمونہ کے ساتھ حالت احرام میں ہوا ہے۔

وجوہ ترجیح روایت ابن عباسؓ: ابن عباسؓ کی روایت کو چند وجوہ سے ترجیح حاصل ہے (۱) یہ روایت اصح مافی الباب ہے اور امام ترمذی نے بھی اس حدیث کو حسن صحیح قرار دیا ہے (۲) ابن عباسؓ کی روایت تواتر کے ساتھ منقول ہے۔ ۲۰ سے زائد رواۃ نے اسکو ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے (۳) ابن عباسؓ کی روایت کے متابعات اور شواہد بکثرت موجود ہیں (۴) سیرت اور تاریخ کی کتابوں سے ابن عباسؓ کی روایت کی تائید ہوتی ہے کہ نبی ﷺ کا نکاح عمرۃ القضاء کے سفر میں ۷ھ میں احرام کی حالت میں مقام سرف میں ہوا اور واپسی پر اسی مقام میں حالت حلت میں بناء ہوئی (۵) طبقات ابن سعد میں مذکور ہے کہ حضرت عباسؓ، حضرت میمونہؓ کی جانب سے عاقد تھے اور عورتیں عموماً مجلس نکاح میں حاضر نہیں ہوتیں۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عباسؓ و ابن عباسؓ کو جس قدر اس واقعہ کا علم ہوسکتا ہے اتنا اور کسی کو نہیں ہوسکتا۔ اس وجہ سے روایت ابن عباس کو ترجیح حاصل ہوگی اور (۶) نبی ﷺ کا نکاح حضرت میمونہؓ سے حالت حلت میں ہونا ممکن نہیں کیونکہ یہ نکاح مقام سرف میں ہوا ہے جو مکہ مکرمہ سے تقریباً ۱۰ میل کے فاصلہ پر ہے اور میقات کے اندر ہے۔ اہل مدینہ کا میقات ذوالحلیفہ ہے جو مدینہ سے چھ سات میل کے فاصلہ پر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ لازماً سرف پہنچنے سے پہلے ذوالحلیفہ سے احرام باندھ لیا تھا ورنہ لازم آئے گا میقات سے بغیر احرام سے گزرنا اور یہ جائز نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کا نکاح حضرت میمونہؓ کے ساتھ حالت احرام میں ہوا ہے۔

سوال: ائمہ ثلاثہ کی روایات محرم ہیں اور ابن عباسؓ والی روایت مبیح ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ جب محرم اور مبیح میں تعارض ہو تو ترجیح محرم کو ہوتی ہے حالانکہ آپ نے مذکورہ وجوہات سے ابن عباسؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

جواب: یہ قانون اس وقت ہے جب محرم اور مبیح کے درمیان تطبیق ممکن نہ ہو اور یہاں تطبیق ممکن ہے جیسے ابھی مذکور ہوا۔

باب ماجاء فی اکل الصید للمحرم

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ محرم کے لئے خشکی کا شکار بنص قرآنی حرام ہے لا تقتلو ا الصید و انتم حرم اور بحری شکار حلال ہے احل لکم صیدا البر الخ۔ اس مسئلہ میں بھی تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔ اگر محرم نے شکار کرنے میں کسی غیر محرم کی اعانت کی یا اشارہ کیا یا دلالت کی تو وہ شکار بھی حرام ہے۔ ہاں اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر محرم نے شکار کرنے میں غیر محرم کی اعانت یا اشارہ یا دلالت نہ کی ہو تو ایسا شکار حلال ہے یا نہ اور تین مذاہب ہیں۔

(1) سفیان ثوریؒ اور امام اسحاقؒ کے نزدیک ایسا شکار مطلقاً ممنوع ہے، چاہے محرم کے لئے کیا گیا ہو یا نہ۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب کے مابعد والے باب میں صعب بن جثامہؓ کی روایت سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک حمار وحشی پیش کیا گیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ جب ہدیہ دینے والے کے چہرے پر ناراضگی کے اثار ظاہر ہوئے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عذر پیش کرتے ہوئے فرمایا ہم محرم ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ محرم کیلئے شکار مطلقاً ناجائز ہے۔

جواب نمبر ا: اس روایت کا ظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ حمار وحشی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو زندہ پیش کیا گیا تھا اور ہم بھی اس چیز کے قائل ہیں کہ زندہ شکار محرم کے لئے قبول کرنا جائز نہیں۔

جواب نمبر ۲: اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ وہ حمار وحشی مقتول تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو قبول کرنے سے انکار کیا سد الذرائع کے طور پر۔

(2) امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے نزدیک اگر وہ شکار محرم کے لئے کیا گیا ہو تو پھر حرام ہے اور اگر محرم کے لئے نہ کیا گیا ہو تو پھر حلال ہے۔ امام مالکؒ کا بھی ایک قول یہی ہے۔

دلیل۔ انکا استدلال زیر بحث باب میں حضرت جابرؓ کی روایت سے ہے کہ تمہارے لئے خشکی کا شکار حلال ہے خواہ احرام کی حالت میں ہو یا نہ ہو بشرطیکہ تم نے خود شکار نہ کیا ہو یا تمھارے لئے شکار نہ کیا گیا ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر محرم کے لئے شکار کیا گیا ہو تو وہ شکار حرام ہے۔

جواب نمبرا: یہ حدیث سند کے اعتبار سے ضعیف ہے دو وجہ سے (۱) کہ اسکی سند میں ایک راوی ہے مطلب وہ متکلم فیہ ہے اور (۲) یہ روایت منقطع ہے کیونکہ مطلب کا سماع حضرت جابرؓ سے ثابت نہیں۔

جواب نمبر۲: اس روایت میں اؤ بمعنی الا ان کے ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ اگر تم نے خود شکار کیا تو حرام ہے مگر یہ کہ تمہارے لئے شکار کیا گیا ہو تو وہ حلال ہے۔

جواب نمبر۳: اؤ یصد لکم کا جار مجرور محذوف ہے۔ تقدیر عبارت اس طرح ہوگی اؤ یصد لکم باعا نتکم اؤ با شار تکم اؤ بد لا لتکم کہ جب تمہارے لئے شکار کیا جائے تمہاری اعانت یا اشارہ یا دلالت سے تو وہ حرام ہے۔ اور اس صورت میں ہم بھی حرمت کے قائل ہیں۔

(3) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک محرم کے لئے ایسا شکار کھانا مطلقاً حلال اور جائز ہے چاہے اسکے لئے شکار کیا گیا ہو یا نہ۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب میں حضرت ابوقتادہؓ کی روایت سے ہے کہ یہ نبی ﷺ کے ساتھ تھے اور غیر محرم تھے جبکہ انکے ساتھی محرم تھے۔ انہوں نے ایک حمار وحشی کو دیکھا۔ یہ گھوڑے پر سوار تھے، ساتھیوں سے مدد طلب کی لیکن ساتھیوں نے انکار کر دیا۔ پھر انہوں نے خود ہی اس حمار وحشی کو شکار کر لیا۔ کچھ لوگوں نے اسکو کھایا اور کچھ نے انکار کر دیا۔ جب معاملہ نبی ﷺ کی خدمت میں پیش ہوا تو آپ ﷺ نے پوچھا کیا تم نے اسکی اعانت یا دلالت یا اشارہ کیا تھا۔ صحابہؓ نے نفی میں جواب دیا تو آپ ﷺ نے کھانے کی اجازت دے دی۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر شکار کرنے والے کی نیت پر دارومدار ہوتا تو نبی ﷺ دوسرے سوالوں کی

طرح ابوقتادہ سے بھی یہ سوال کرتے کہ تم نے شکار کس نیت سے کیا تھا حالانکہ یہ سوال نہیں کیا گیا تھا۔

سوال: اس سفر میں جبکہ نبی ﷺ اور دوسرے تمام صحابہ محرم تھے۔ تو ابوقتادہؓ کیسے غیر محرم تھے؟

جواب: ابوقتادہؓ کو نبی ﷺ نے کسی علاقہ کی طرف زکوۃ وصول کرنے کے لئے بھیجا ہوا تھا۔ یہ راستہ میں صحابہ کرامؓ کے ساتھ مل گئے تھے اور اسکی تائید طحاوی میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے ہوتی ہے۔

باب ماجاء فی صید البحر للمحرم

رجل۔ زیر بحث باب کی حدیث میں یہ لفظ بکسر الراء وسکون الجیم ہے۔ اسکا معنی ہے جراد کی کثیر جماعت۔ اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ بحری شکار محرم کے لئے بنص قرآنی جائز ہے اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جراد صید البحر میں سے ہے یا صید البر میں سے۔ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جراد صید البر میں سے ہے۔ اسکو شکار کرنے میں جزاء واجب ہوگی اور جزاء کی کل چار قسمیں ہوتی ہیں (۱) بدنہ یہ خاص ہے ساتھ گائے اور اونٹ کے (۲) دم یہ خاص ہے ساتھ بکری کے (۳) فدیہ یہ خاص ہے ساتھ تین صاع طعام کے (۴) صدقہ جتنا بھی آسانی سے میسر ہو جیسے مؤطا امام مالک میں حضرت عمرؓ کا قول ہے لتمرۃ خیر من جرادۃ۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جراد کو قتل کرنے میں کوئی جزاء نہیں ہے کیونکہ یہ صید البحر میں سے ہے۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے جراد کو صید البحر میں سے قرار دیا ہے اور صید البحر حلال ہے۔

جواب نمبر ا: اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اسکی سند میں ایک روای ہے ابوالمھز م جسے محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔

جواب نمبر ۲: زیر بحث باب کی روایت میں فانه من صيد البحر کا یہ مطلب ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جراد کو صیدالبحر کے ساتھ تشبیہ دی ہے عدم ذبح میں۔

باب ماجاء فی الضبع یصیبها المحرم

اس باب میں دو مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ا: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر محرم نے بجو کو قتل کر دیا تو جزاء واجب ہوگی یا نہ۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر بجو نے ابتداء محرم پر حملہ کیا اور محرم نے اپنے دفاع میں قتل کر دیا تو اس صورت میں جزاء واجب نہیں ہوگی۔ اور اگر محرم نے بغیر حملہ کے ابتداء بجو کو قتل کر دیا تو اسکی جزاء واجب ہوگی جو ایک بکری سے زائد نہیں ہوگی۔ اور امام شافعی کے نزدیک اس کو قتل کرنے کی صورت میں کوئی جزاء نہیں ہوگی۔

مسئلہ نمبر ۲: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ بجو حلال ہے یا حرام اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک بجو حرام ہے

دلیل اول: انکا استدلال ان احادیث سے ہے جن میں ایک قانون کی شکل میں كل ذی ناب من السباع کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ اور اس قانون کلی میں بجو بھی شامل ہے لہذا دیگر سباع کی طرح یہ بھی حرام ہوگا۔

دلیل ثانی: ترمذی میں حضرت خزیمہ بن جزءؓ کی روایت سے ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بجو کے کھانے کے بارے میں سوال کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا بجو کو بھی کوئی کھاتا ہے؟ یہ حدیث بھی صراحۃً بجو کی حرمت پر دلالت کرتی ہے اور کسی سے اسکا کھانا بھی ثابت نہیں۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک بجو حلال ہے۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے اور اس میں صراحۃً کھانے کا ذکر ہے۔

جواب: اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ فنی اعتبار سے اس حدیث میں دو خرابیاں موجود ہیں۔ ایک یہ ہے کہ بعض حضرات نے اس حدیث کو مرفوع بیان کیا ہے اور بعض نے موقوف۔ امام ترمذیؒ نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے کہ ابن ابی عمارؒ نے اس حدیث کو مرفوع بیان کر کے غلطی کی ہے۔ اصل میں یہ حدیث حضرت عمرؓ پر موقوف ہے۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ یہی حدیث صحیح سند کے ساتھ مذکور ہے اور اس میں کھانے کا ذکر نہیں۔ معلوم ہوا کہ کسی روای کو صید کے لفظ سے شبہ ہو گیا۔ حالانکہ شکار حرام جانوروں کا بھی ہوتا ہے۔ اس شبھے کی وجہ سے راوی نے اکل کا لفظ بڑھا دیا۔

باب ماجاء فی الاغتسال لدخول مكة

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے مکہ مکرمہ میں دخول کے لئے غسل کیا۔ یہ حدیث اگر چہ سند کے اعتبار سے ضعیف ہے جیسے امام ترمذیؒ نے خود اسکے ضعف کی تصریح کی ہے لیکن اس کے باوجود یہ حدیث دو وجہ سے مقبول ہے (۱) کہ یہ حدیث مؤید بالتعامل ہے (۲) کہ فضائل میں ضعیف حدیث بھی مقبول ہوتی ہے۔

سوال: کیا فضائل میں ضعیف حدیث مطلقاً مقبول ہے

جواب: فضائل میں ضعیف حدیث مطلقاً مقبول نہیں بلکہ اس کے لئے تین شرائط ہیں (۱) اسکا ضعف بہت شدید نہ ہو (۲) اس حدیث کا مضمون شریعت کے ثابت شدہ اصول کے خلاف نہ ہو (۳) ضعیف حدیث پر عمل کرتے وقت اسکے ثابت ہونے کا اعتقاد نہ ہو بلکہ احتیاط کا اعتقاد ہو۔

باب ماجاء فی الصلوة بعد العصر و بعد الصبح.. الخ

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ طواف کی دو رکعتیں عصر اور فجر کے بعد پڑھنی جائز ہیں یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ وامام مالکؒ کے نزدیک طواف کی ۲ رکعتیں اوقات مکروہہ میں ادا کرنی جائز نہیں بلکہ فجر وعصر کے بعد طواف کرنے والا تمام طوافوں کی رکعات طلوع یا غروب کے بعد اکھٹی ادا کرلے۔

دلیل اول: انکا استدلال ان احادیث سے ہے کہ جن میں فجر اور عصر کے بعد نوافل پڑھنے سے منع کیا گیا ہے اور یہ تمام روایات معنا متواتر اور مطلق ہیں۔

دلیل ثانی: مسند احمد میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ ہم صبح کی نماز کے بعد اور عصر کی نماز کے بعد طواف نہیں کرتے تھے یہاں تک کہ سورج طلوع ہوجائے یا غروب ہوجائے۔

دلیل ثالث: بخاری میں حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ ام سلمہؓ نے فجر کی نماز کے بعد طواف کیا اور طواف کی دو رکعتیں پڑھے بغیر وہاں سے نکل گئیں۔ ان کا طواف کی دو رکعتوں کو حرم میں نہ پڑھنا صرف اس وجہ سے تھا کہ یہ وقت مکروہ ہے۔ اگر جواز ہوتا تو ہرگز حرم کی فضیلت کو نہ چھوڑتیں۔

(2) امام شافعیؒ وامام احمدؒ کے نزدیک طواف کی دو رکعتیں اوقات مکروہہ میں بھی ادا کی جاسکتی ہیں۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب میں حضرت جبیر بن مطعمؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے بنو عبد مناف کو یہ ہدایت کی کہ وہ کسی کو بیت اللہ کا طواف کرنے سے نہ روکیں اور کسی وقت بھی نماز سے نہ روکیں۔ اس حدیث میں ایة ساعة کا لفظ عموم پر دلالت کرتا ہے اور یہ عموم اوقات مکروہہ کو بھی شامل ہے۔

جواب: ایة ساعة سے مراد اوقات غیر مکروہہ ہیں اور نبی ﷺ کے اس فرمان کا مقصد بنو عبد مناف کو یہ ہدایت کرنا ہے کہ وہ آنے جانے والوں کیلئے حرم کا راستہ ہر وقت کھلا رکھیں کیونکہ انکے مکانات نے بیت اللہ احاطہ کیا ہوا تھا۔ جب یہ دروازے بند کرلیتے تو کوئی آدمی بیت اللہ تک نہیں پہنچ سکتا تھا۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حرم میں نماز پڑھنے والوں کے لئے کوئی وقت مکروہ نہیں۔

باب ماجاء فی کراهیة الطواف عریانا

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حج کے موقع پر حضرت ابوبکر صدیقؓ کو چار احکامات دیکر بھیجا کہ میدان عرفات اور میدان منیٰ میں لوگوں کو یہ پیغام سنا دو۔ بعد میں کسی نے مشورہ دیا کہ نسبی قرابت والے کو بھیجنا مناسب تھا۔ پھر حضرت علیؓ کو بھیجا گیا اور یہ دونوں باری باری اعلان کرتے رہے۔ حضرت زید بن اثیعؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ سے پوچھا کہ آپ کو حج کے موقع پر کیا پیغام دے کر بھیجا گیا تھا۔ آپؓ نے فرمایا وہ کل چار پیغامات تھے (۱) جنت میں صرف مسلمان داخل ہونگے۔ غیر مسلم کا داخلہ حرام ہے (۲) آج کے بعد کوئی آدمی بیت اللہ کا طواف ننگے ہو کر نہ کرے۔ کیونکہ کفار بیت اللہ کا طواف عریانی کی حالت میں کرتے تھے اور اپنے اس فعل شنیع کی حکمت یہ بیان کرتے تھے کہ جن کپڑوں میں ہم نے گناہ کئے ہیں ان کپڑوں میں بیت اللہ کا طواف کرنا بے ادبی ہے (۳) اس سال کے بعد کوئی مشرک زمین حرم میں داخل نہیں ہوسکتا اور (۴) کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی قوم یا قبیلے کے ساتھ معاہدہ کیا ہوا ہے اور اس معاہدہ کی مدت مقرر ہے تو یہ معاہدہ اپنی مدت تک باقی رہے گا اور اگر مدت مقرر نہیں تو آج کے بعد یہ معاہدہ چار مہینے تک باقی رہے گا۔

سوال: اگر کسی نے کشف عورت کی حالت میں بیت اللہ کا طواف کیا تو اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طواف میں ستر عورت شرط کے درجہ میں ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے۔ اگر کسی نے کشف عورت کی حالت میں طواف کیا تو اس پر اعادہ واجب ہے اور اگر اعادہ نہ کیا تو اس صورت میں دم واجب ہے۔

باب ماجاء فی الصلاة فی الکعبة

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ والے دن بیت اللہ میں داخل ہو کر نماز پڑھی۔

سوال: بظاہر اس سلسلہ میں روایت متعارض ہیں۔ حضرت بلالؓ کی روایت سے ثابت ہے کہ

نبی ﷺ نے بیت اللہ میں داخل ہو کر نماز پڑھی۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور فضل بن عباسؓ کی روایتوں میں ہے کہ آپ ﷺ نے نماز نہیں پڑھی بلکہ صرف تکبیر کہی ہے۔

جواب: جمہور محققین کے نزدیک حضرت بلالؓ کی روایت تین وجوہ سے راجح ہے۔

(1) حضرت بلالؓ کی روایت مثبت ہے اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت نافی ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جب مثبت اور نافی میں تعارض آ جائے تو ترجیح مثبت کو ہوتی ہے۔

(2) جب نبی ﷺ بیت اللہ میں داخل ہوئے تو آپ ﷺ کے ساتھ تین صحابہ کرامؓ اندر داخل ہوئے حضرت بلالؓ، حضرت اسامہ بن زیدؓ اور حضرت عثمان بن طلحہؓ۔ اس سے معلوم ہوا کہ ابن عباسؓ ساتھ نہ تھے۔ اس وجہ سے حضرت بلالؓ کی روایت کو ترجیح ہو گی۔

(3) اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی مسلم میں ایک تفصیلی روایت مذکور ہے کہ میں نے حضرت بلالؓ سے پوچھا جب نبی ﷺ بیت اللہ میں داخل ہوئے تھے تو بتاؤ آپ ﷺ نے اندر کیا کیا تھا۔ حضرت بلالؓ نے فرمایا کہ اس وقت خانہ کعبہ کے اندر چھ ستون تھے۔ نبی ﷺ ستونوں کے درمیان کھڑے ہوئے۔ دو ستون بائیں طرف تھے اور ایک ستون دائیں طرف تھا اور تین ستون پیچھے تھے پھر آپ ﷺ نے نماز پڑھی۔

سوال: آپ نے کہا ہے کہ دخول کعبہ کے وقت حضرت اسامہ بن زیدؓ نبی ﷺ کے ساتھ تھے حالانکہ مسلم میں حضرت بلالؓ کی روایت کے خلاف روایت مذکور ہے۔ وہ یہ کہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے اسامہ بن زیدؓ سے پوچھا کہ جب نبی ﷺ بیت اللہ میں داخل ہوئے تھے تو آپ ﷺ نے کیا کیا تھا۔ اسامہؓ نے جواب دیا کہ آپ ﷺ نے دعا کی تھی، تکبیر کہی تھی اور نماز نہیں پڑھی۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب نمبر ا: بیت اللہ میں داخل ہونے کے بعد یہ حضرات الگ الگ ہو گئے تھے۔ حضرت بلالؓ نبی ﷺ کے قریب تھے، دروازہ بند کر دیا گیا تھا، اندر اندھیرا ہو گیا تھا اور درمیان میں ستون بھی حائل تھے اس لئے حضرت اسامہؓ آپ ﷺ کو نماز پڑھتے ہوئے نہ دیکھ سکے جبکہ حضرت بلالؓ نے دیکھ لیا۔

جواب نمبر ۲: جب نبی ﷺ بیت اللہ میں داخل ہوئے تو اندر کی جانب دیواروں پر تصویریں بنی ہوئی تھیں۔ انکو ختم کرنے کے لئے اسامہ بن زیدؓ کو پانی لانے کا حکم دیا۔ ہوسکتا ہے کہ آپ ﷺ نے نماز اس وقت پڑھی ہو جب حضرت اسامہؓ پانی لینے کے لئے گئے ہوئے تھے۔

مسئلۃ الباب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ بیت اللہ کے اندر نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے اور تین اقوال ہیں۔ (۱) جمہور ائمہ کے نزدیک بیت اللہ کے اندر نماز پڑھنی مطلقاً جائز ہے چاہے نفل ہو یا فرض (۲) حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے نزدیک بیت اللہ میں نماز پڑھنی جائز نہیں ہے۔

دلیل: انکا استدلال یہ ہے کہ بیت اللہ کے اندر نماز پڑھنے سے بعض کعبہ کا استقبال اور بعض کا استدبار لازم آتا ہے۔

جواب: کل کعبہ کا استقبال ضروری نہیں ہے بلکہ بعض کا استقبال کافی ہے اور وہ پایا جاتا ہے۔ بلکہ جوانب اربعہ کا لحاظ کرتے ہوئے کل کعبہ کا استقبال ناممکن ہے (۳) امام مالکؒ کے نزدیک بیت اللہ کے اندر نفل نماز جائز ہے اور فرائض ناجائز ہیں۔

دلیل: امام مالکؒ کا استدلال یہ ہے کہ نبی ﷺ نے بیت اللہ کے اندر نفل نماز پڑھی ہے۔

جواب: بیت اللہ کے اندر نفل پڑھنے سے اصل صلوٰۃ کا ثبوت ہو گیا۔ اور اصل صلوٰۃ فرض اور نفل دونوں کو شامل ہے کیونکہ طہارت میں اور استقبال قبلہ میں فرض و نفل دونوں مساوی ہیں لہذا مطلق صلوٰۃ کے ثابت ہونے کے بعد فرائض اور نوافل میں تفریق صحیح نہیں۔

باب ماجاء فی کسر الکعبة

بیت اللہ کی تعمیر دس مرتبہ ہوئی ہے۔

سب سے پہلے ملائکہ نے آدمؑ کی تخلیق سے دو ہزار سال پہلے بیت اللہ کو تعمیر کیا۔ دوسری مرتبہ حضرت آدمؑ نے تعمیر کیا۔ تیسری مرتبہ حضرت شیثؑ نے تعمیر کیا اور یہ تعمیر طوفان نوح تک برقرار رہی۔ چوتھی مرتبہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تعمیر کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابراہیمؑ بانی اول نہیں ہیں۔ اور قرآن سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ واذ یرفع ابراھیم القواعد میں رفع القواعد کا ذکر ہے تاسیس کا ذکر نہیں۔ پانچویں مرتبہ عمالقہ قوم نے تعمیر کیا۔ چھٹی مرتبہ قبیلہ بنو جرہم نے تعمیر کیا۔ ساتویں مرتبہ قصی بن کلاب نے تعمیر کیا۔ آٹھویں مرتبہ قریش نے تعمیر کیا۔ اس تعمیر میں حجر اسود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے نصب کیا۔ اس تعمیر تک بیت اللہ کے دو دروازے تھے ایک مشرقی جانب اور دوسرا مغربی جانب۔ تعمیر کے لئے خرچہ کم ہو گیا اس لئے دروازہ ایک کر دیا گیا اور حطیم کعبہ کو تعمیر سے نکال دیا گیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تمنا رہی کہ بیت اللہ کو ابراہیمی تعمیر کے مطابق تعمیر کیا جائے لیکن آپ کی زندگی میں یہ تمنا پوری نہ ہو سکی۔ نویں مرتبہ عبداللہ بن زبیرؓ نے اپنے دور خلافت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تمنا کے مطابق تعمیر کیا اور دسویں مرتبہ حجاج بن یوسف نے قریش مکہ کی تعمیر کے مطابق تعمیر کیا۔ اسکے بعد ہارون الرشید نے گیارہویں مرتبہ بناء ابراہیمی کے مطابق تعمیر کرنے کا ارادہ کیا۔ لیکن امام مالکؒ نے روک دیا کہ اس طرح بیت اللہ کی تعمیر اور انہدام بازیچہ سلاطین بن جائیگا۔ ہارون الرشید نے اس مسئلہ کو قبول کیا اور تعمیر کا ارادہ ترک کر دیا۔ اب تک حجاج بن یوسف کی تعمیر چلی آرہی ہے۔ البتہ مرمت کا کام کئی مرتبہ ہوا۔

باب ماجاء فی الصلاۃ فی الحجر

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت عائشہؓ نے رات کے وقت خانہ کعبہ میں نماز پڑھنے کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا۔ خانہ کعبہ کے دربان نے کہا کہ رات کے وقت بیت

اللہ کا دروازہ کھولنا ہمارا معمول نہیں۔ حضرت عائشہؓ نے رات کے وقت کی تمنا اس لئے ظاہر کی کہ تا کہ پردہ کا اہتمام ہو سکے۔ نبی ﷺ نے بھی اپنے اہل بیت کی وجہ سے بیت اللہ کے دربان کو تکلیف نہ دی اور حضرت عائشہؓ کو مقام حجر میں نماز پڑھنے کا حکم دیا اور فرمایا یہ بھی خانہ کعبہ کا حصہ ہے لیکن رقم نہ ہونے کی وجہ سے تعمیر سے نکال دیا گیا۔

سوال: حجر کون سی جگہ ہے؟

جواب: حجر بیت اللہ کی شمالی دیوار کے بعد چھ یا سات ذراع کی جگہ ہے اور اسکے بعد نصف دائرے کی صورت میں جو جگہ ہے اس کو حطیم کہتے ہیں۔ کبھی کبھی ان دونوں کے مجموعہ کو حطیم کہتے ہیں۔ مشہور ہے کہ اس جگہ میں حضرت اسماعیلؑ و حضرت ہاجرہؑ کی قبریں ہیں۔

سوال: کیا مقام حجر بیت اللہ کا حصہ ہے؟

جواب: جمہور ائمہ کے نزدیک مقام حجر بیت اللہ کا حصہ ہے۔ قریش مکہ نے بیت اللہ کی تعمیر کے وقت اسکو نکال دیا تھا۔ البتہ حطیم کے بارے میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ بیت اللہ کا حصہ ہے اور بعض کے نزدیک بیت اللہ کا حصہ نہیں۔

سوال: کیا صرف مقام حجر کی طرف دوران صلوٰۃ استقبال کافی ہے یا نہ؟

جواب: صرف مقام حجر کی طرف استقبال کافی نہیں اس لئے کہ استقبال قبلہ کی شرط دلیل قطعی سے ثابت ہے۔ مقام حجر کا بیت اللہ میں سے ہونا خبر واحد سے ثابت ہے اور خبر واحد ظن کا فائدہ دیتی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جب صرف حجر کی طرف استقبال درست نہیں تو حطیم کی طرف بطریق اولیٰ درست نہیں۔

باب ماجاء فی تقصیر الصلاة بمنیٰ

قرآن کریم میں قصر صلوٰۃ کی رخصت کے ساتھ خوف کی شرط مذکور ہے۔ بظاہر معنی یہ ہوگا کہ قصر الصلاۃ کی اجازت خوف کے ساتھ مشروط ہے۔ اگر خوف ہوا تو قصر ہوگا اگر خوف نہ ہوا تو قصر نہیں ہوگا۔ زیر بحث باب کی روایت سے راوی اسی وہم کو دور کرتے ہیں کہ میں نے نبی

ﷺ کے ساتھ قصر الصلوٰۃ کیا۔ نہ ہمیں اسوقت دشمن کا خوف تھا اور نہ ہی ہماری تعداد کم تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ اس مقام پر قرآن کریم کے اندر مفہوم شرط معتبر نہیں۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے منیٰ میں قصر کیا۔ اس قصر کی علت کیا ہے؟

جواب: اس قصر کی علت میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس قصر کی علت سفر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل مکہ کے لئے منیٰ میں قصر نہیں ہوگا۔

(2) امام مالکؒ کے نزدیک اس قصر کی علت یہ ہے کہ یہ حج کے احکامات میں سے ایک حکم ہے جس طرح میدان عرفات اور مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین مناسک حج میں سے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل مکہ بھی میدان منیٰ میں قصر کریں گے۔

دلیل: امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے منیٰ میں قصر کرنے کے بعد مقیمین کو اتمام صلوٰۃ کی ہدایت نہیں کی حالانکہ آپ کی عادت یہ تھی جب مقیمین اور مسافرین دونوں کو نماز پڑھاتے آخر میں فرماتے تھے اتموا صلاتکم فانا قوم سفر۔

جواب نمبر۱: نبی ﷺ نے میدان منیٰ میں قصر اس لئے کیا کہ آپ ﷺ مسافر تھے۔ نماز سے فراغت کے بعد اتمام کی ہدایت اس لئے نہیں کی کہ آپ ﷺ نے اس کی ضرورت محسوس نہ کی کیونکہ آپ ﷺ نے اس سے پہلے مسئلہ کی وضاحت کر دی تھی سب لوگوں کو مسئلہ معلوم ہو چکا تھا۔

جواب نمبر۲: ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ نبی ﷺ نے فراغت کے بعد اتمام کی ہدایت نہ دی ہو۔ آپ ﷺ نے اتمام کا حکم دیا مگر کسی راوی نے اس کو ترک کر دیا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ کسی شے کا عدم ذکر اس شے کے عدم وجود کو مستلزم نہیں۔

جواب نمبر۳: اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ نبی ﷺ نے منیٰ میں قصر الصلوٰۃ حج کی

وجہ سے کیا ہے تو اس سے لازم آئے گا کہ اہل منیٰ بھی حج کرتے وقت منیٰ میں قصر کریں حالانکہ اہل منیٰ کے لئے قصر آپ کے نزدیک بھی جائز نہیں۔ اگر قصر کی علت حج ہے تو اس صورت میں معلول کا علت سے تخلف لازم آئے گا۔

باب ماجاء فی الوقوف بعرفات و الدعاء فیها

وقوف عرفات حج کا رکن اعظم ہے۔ جس نے وقوف عرفات کر لیا اس کا حج ہو جائے گا اور جس نے وقوف عرفات کو ترک کیا اس کا حج نہیں ہوگا۔

الحمس: یہ احمس کی جمع ہے جس کا معنی ہے صاحب قوت۔ یہ قریش اور چند دیگر قبائل کا لقب ہے بنو کنانہ، جدیلہ قیس، بنو عامر بن صعصعہ۔ ان لوگوں کا یہ لقب اس لیے ہے کہ انہوں نے ایام حج میں اپنے اوپر بہت زیادہ پابندیاں مقرر کی ہوئیں تھیں جن میں سے ایک پابندی یہ تھی کہ ہم لوگ میدان مزدلفہ کا وقوف کریں گے کہ یہ حرم کی حدود میں ہے۔ میدان عرفات کا وقوف نہیں کریں گے کہ یہ حرم کی حدوذ سے باہر ہے۔ اور ہم بیت اللہ کے متولی ہیں، ہمارے لئے جائز نہیں کہ ہم زمین حرم سے باہر نکلیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی اس پابندی کو ختم کرنے کے لئے یہ حکم دیا ثم افیضوا من حیث افاض الناس کہ میدان عرفات کا وقوف کر کے میدان مزدلفہ میں آؤ جس طرح دوسرے لوگ کرتے ہیں۔

باب ماجاء ان عرفة كلها موقف

میدان عرفات میں مسجد نمرہ سے متصل مغربی جانب بطن عرنہ ہے۔ اسی طرح میدان مزدلفہ میں وادی محسر ہے۔ ایک قول کے مطابق اس وادی میں اصحاب الفیل ہلاک ہوئے تھے۔ دوسرے قول کے مطابق ایک آدمی نے حالت احرام میں یہاں شکار کر لیا تھا اور آفت سماوی کی وجہ سے ہلاک ہو گیا۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ بطن عرنہ اور وادی محسر میں وقوف صحیح ہے یا نہ امام مالکؒ کے نزدیک ان دونوں مقامات میں وقوف صحیح نہیں۔ اگر کسی نے وقوف کر لیا تو وقوف ہو جائے گا لیکن مکروہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وقوف صحیح نہیں ہوگا۔ در

حقیقت یہ نزاع نزاع لفظی ہے۔اگر یہ ثابت ہو جائے کہ بطن عرنہ میدان عرفات کا حصہ ہے اور وادی محسر میدانِ مزدلفہ کا حصہ ہے تو وقوف صحیح ہوگا۔ورنہ وقوف صحیح نہیں ہوگا۔

ثم اتی جمعا: یہ میدان مزدلفہ کا دوسرا نام ہے اور تیسرا نام ہے مشعر الحرام۔

قزح: یہ لفظ ق کی ضمہ کے ساتھ ہے بروزن فعل جیسے زفر اور یہ غیر منصرف ہے۔ایک سبب علیت ہے، دوسرا عدل ہے۔یہ میدان مزدلفہ میں ایک پہاڑ ہے جس پر امام وقوف کرتا ہے۔

مناسك اربعه: یوم النحر میں حاجی نے چار مناسک ادا کرنے ہیں (۱) رمی (۲) قربانی (۳) حلق یا قصر اور (۴) طواف زیارت۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ان امور اربعہ میں ترتیب واجب ہے یا نہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پہلے تین میں ترتیب واجب ہے۔اگر کسی نے اس ترتیب کو ترک کر دیا تو دم واجب ہوگا۔امام مالکؒ کے نزدیک اگر حلق کو رمی پر مقدم کیا تو دم واجب ہوگا۔لیکن اگر حلق کو قربانی پر یا قربانی کو رمی پر مقدم کیا تو دم واجب نہیں ہوگا۔اور اگر طواف زیارت کو رمی پر مقدم کیا تو یہ جائز نہیں۔طواف زیارت کا اعادہ ہوگا۔امام شافعیؒ کے نزدیک مناسک اربعہ میں ترتیب مسنون ہے جسے ساقط کرنے سے دم واجب نہیں ہوگا۔امام احمدؒ کے نزدیک اگر مناسک اربعہ میں ترتیب عمداً ترک کر دی تو دم واجب ہوگا ورنہ نہیں۔حاصل کلام یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ترتیب مطلقاً واجب ہے اور ترتیب کے ساقط ہونے سے دم مطلقاً واجب ہوگا اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فی الجملہ ترتیب واجب نہیں۔

دلیل امام ابوحنیفہؒ: امام صاحب کا استدلال طحاوی میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے ایک فتوی سے ہے۔اس میں یہ مذکور ہے کہ جو آدمی ان مناسک میں تقدیم و تاخیر کرے گا اس پر دم واجب ہوگا۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ ایک آدمی نے نبی ﷺ سے کہا کہ میں نے حلق سے پہلے طواف زیارت کر لیا۔آپ ﷺ نے فرمایا احلق ولا حرج۔ایک دوسرے آدمی نے کہا کہ میں نے رمی سے پہلے قربانی کر لی ہے۔آپ ﷺ نے

فرمایا ادم ولا حرج۔ اس سے معلوم ہوا کہ مناسک اربعہ میں ترتیب واجب نہیں ہے۔

جواب: نبی ﷺ نے لاحرج فرما کر گناہ کی نفی کی ہے نہ کہ دم کی۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ یہی روایت حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے بھی مروی ہے اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا اپنا فتویٰ یہ ہے کہ دم واجب ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ لاحرج سے گناہ کی نفی ہے وجوب دم کی نفی نہیں ورنہ عبداللہ بن عباسؓ کی بیان کردہ روایت اور فتوی کے درمیان تعارض لازم آئے گا۔

سوال: واجب کو ترک کرنے سے گناہ لازم ہے پھر لاحرج فرما کر گناہ کی نفی کرنے کا کیا مطلب؟

جواب: اس کی حقیقت یہ ہے کہ نبی ﷺ کے ساتھ صحابہ کرامؓ کا یہ پہلا حج تھا اور اس وقت تک لوگوں کو مناسک حج کا صحیح علم نہ تھا۔ اس لئے اس موقع پر ترتیب کو ترک کرنے کا گناہ معاف کر دیا گیا۔ اس کی تائید طحاوی میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی ایک روایت سے ہوتی ہے۔

باب ماجاء فی الجمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفه

حج کے موقع پر میدان عرفات اور میدان مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین ہوگا۔ میدان عرفات میں جمع تقدیمی ہوگی یعنی عصر کی نماز کو مقدم کر کے ظہر کے ساتھ پڑھا جائے گا جبکہ میدان مزدلفہ میں جمع تاخیری ہوگی یعنی مغرب کی نماز کو مؤخر کر کے عشاء کے وقت میں پڑھا جائے گا۔

شرائط جمع بین الصلاتین:

میدان عرفات میں جمع بین الصلاتین کے لئے ۷ شرائط ہیں (۱) احرام یعنی حج کا احرام باندھنا (۲) تقدیم الظہر یعنی جمع کرتے وقت ظہر کی نماز کو عصر کی نماز سے پہلے ادا کرنا (۳) وقت یعنی جمع بین الصلاتین کے لئے زوال الشمس کا وقت ہے (۴) زمان یعنی یوم عرفہ کا ہونا (۵) مکان یعنی میدان عرفات کا ہونا (۶) جماعت یعنی جمع بین الصلاتین کے

لئے امام حج کی اقتداء میں نماز پڑھنا۔ اس سے معلوم ہوا انفرادًا نماز پڑھنے سے جمع بین الصلاتین نہیں ہوگا اور (۷) امام یا اسکے نائب کا ہونا انکی غیر موجودگی جمع بین الصلاتین جائز نہیں۔

میدان مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین کے لئے پانچ شرائط ہیں (۱) حج کا احرام (۲) تقدیم الوقوف یعنی میدان عرفات کا وقوف اس سے پہلے کرلیا ہو (۳) زمان یعنی لیلۃ النحر کا ہونا (۴) وقت یعنی عشاء کا وقت ہونا (۵) مکان یعنی میدان مزدلفہ کا ہونا۔

جمع بین الصلاتین کے لئے اذان اور اقامت کا مسئلہ:

میدان عرفات میں جمع بین الصلاتین کے لئے اذان اور اقامت میں تین اقوال ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک ایک اذان اور دو اقامتیں ہوں گی۔ انکا استدلال مسلم میں حضرت جابرؓ کی ایک طویل روایت سے ہے وفیہ ثم اذن ثم اقام فصلی الظهر ثم اقام فصلی العصر۔

(2) امام مالک کے نزدیک میدان عرفات میں جمع بین الصلاتین کے لئے دو اذانیں اور دو اقامتیں ہونگی۔ انکا استدلال بخاری میں ابن مسعودؓ کے ایک اثر سے ہے۔

(3) امام احمدؒ کے نزدیک میدان عرفات میں جمع بین الصلاتین کے لئے صرف دو اقامتیں ہونگی۔ انکا استدلال ابن عمرؓ کے ایک اثر سے ہے۔

میدان مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین کے لئے اذان اور اقامت میں چار اقوال ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک اذان اور ایک اقامت ہوگی۔ انکا استدلال ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کے ایک اثر سے ہے کہ انہوں نے میدان مزدلفہ میں ایک اذان اور ایک اقامت پر عمل کیا ہے اور فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایسا ہی کیا تھا۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک ایک اذان اور دو اقامتیں ہونگی۔ انکا استدلال طحاوی میں ایک اثر سے ہے۔

(3) امام مالکؒ کے نزدیک دو اذانیں اور دو اقامتیں ہونگی۔ انکا استدلال بھی ایک اثر سے ہے۔

(4) امام احمدؒ کے نزدیک صرف دو اقامتیں ہونگی۔ انکا استدلال بھی ایک اثر سے ہے۔ ہمارے نزدیک یہ تمام آثار بیان جواز پر محمول ہیں۔

باب ماجاء من أدرك الا مام بجمع فقد ادرك الحج

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ میدان عرفات کا وقوف حج کا رکن اعظم ہے۔ ہاں اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ میدان عرفات کے وقوف کا وقت کیا ہے اور تین مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک میدان عرفات کا وقوف ۹ ذی الحجہ کو زوال سے شروع ہوتا ہے اور ۱۰ ذی الحجہ کی صبح صادق طلوع ہونے تک رہتا ہے۔ البتہ رات کا وقوف بنسبت دن کے اشد ہے۔ اگر کسی آدمی نے زوال کے بعد وقوف کر کے غروب شمس سے قبل واپسی کر لی تو اس پر دم واجب ہوگا اور اگر کسی نے غروب شمس کے بعد وقوف کر لیا۔ دن کا وقوف نہ کیا تو ایسے آدمی کا وقوف ہو جائے گا اور دم واجب نہیں ہوگا۔

(2) امام مالک کے نزدیک ۹ ذی الحجہ کا دن لیلۃ النحر کے تابع ہے اور ان کے نزدیک لیلۃ النحر کے کسی حصہ میں وقوف ضروری ہے۔ اگر کسی آدمی نے ۹ ذی الحجہ کے دن کو وقوف کیا، غروب آفتاب سے پہلے میدان عرفات سے نکل گیا اور واپس نہ آیا تو اسکا حج نہیں ہوگا۔ اسکی قضاء ضروری ہے۔ اور اگر کسی نے ۹ ذی الحجہ کے دن کو وقوف نہ کیا اور **لیلۃ النحر** کے کسی حصہ میں وقوف کر لیا تو اسکا حج ہو جائیگا اور دم واجب ہوگا۔

(3) امام احمدؒ کے نزدیک وقوف عرفات کا وقت ۹ ذی الحجہ کی صبح صادق سے لے کر ۱۰ ذی الحجہ کی صبح صادق تک ہے۔اس دوران جس وقت بھی وقوف کرلیا تو حج ہو جائے گا۔

۱۰ ذی الحجہ کو صرف جمرہ عقبہ کی رمی ہوگی اور جمرہ عقبہ کی رمی کے تین اوقات ہیں (۱) وقت مسنون یہ سورج طلوع ہونے سے لے کر زوال شمس تک ہے (۲) وقت مباح یہ زوال شمس سے لے کر غروب شمس تک ہے (۳) وقت مکروہ یہ یوم النحر گزرنے کے بعد ۱۱ ذی الحجہ کی رات۔اسکے بعد ۱۱ اور ۱۲ ذی الحجہ کو رمی کا وقت زوال شمس سے شروع ہوگا اور ۱۳ ذی الحجہ کی رمی کا وقت طلوع شمس سے شروع ہوگا۔البتہ ۱۳ ذی الحجہ کی رمی کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا۔ قرآن کریم میں فمن تعجل فی یو مین.. الخ سے یہی مراد ہے۔جمہور ائمہ کے نزدیک رمی کا وقت اور زمانہ ایام تشریق ہیں۔اگر ایام تشریق میں رمی نہ ہوسکی تو دم واجب ہوگا۔

باب ماجاء فی الاشتراك فی البدنة و البقرة

قربانی کے جانوروں میں سے بکری اور بھیڑ میں اشتراک جائز نہیں۔گائے، بھینس اور اونٹ کے اندر اشتراک جائز ہے یعنی زیادہ سے زیادہ سات آدمی اس میں شریک ہو سکتے ہیں اور کم کی کوئی حد نہیں۔

<u>سوال</u>: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ اونٹ میں ۱۰ آدمیوں کا اشتراک ہوسکتا ہے۔

<u>جواب</u>: یہ روایت منسوخ ہے ایک دوسری روایت سے وفیه البقرة عن سبعة و الجزور عن سبعة۔

باب ماجاء فی اشعار البدن

ہدی کے جانور کو نبی ﷺ نے علامت لگائی ہے اور علامت کے دو طریقے تھے۔ایک قلادہ اور دوسرا اشعار یعنی اونٹ کی دائیں جانب کوہان پر زخم لگانا۔اور یہ علامت دو وجہ سے لگائی جاتی تھی۔(۱) لوگوں کو معلوم ہو جائے یہ ہدی کا جانور ہے اس کے ساتھ کسی قسم کا تعرض نہ کیا جائے (۲) کہ اگر کسی وجہ سے ہدی کا جانور راستہ میں ہلاک ہو جائے تو اس کو ذبح کر کے چھوڑ

دیا جائے اور مساکین اس کو علامت سے پہچان لیں گے اور اس کا گوشت استعمال کر لیں گے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ اشعار مسنون ہے۔ بعض کتب فقہ میں مذکور ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اشعار کو مکروہ کہا ہے اور اس مسئلہ کی وجہ سے امام صاحب پر بہت تشنیع کی گئی ہے۔ امام ترمذیؒ نے بھی صرف اس ایک مقام میں امام ابوحنیفہؒ کا نام صراحۃً ذکر کیا گیا ہے وہ بھی تشنیع کے لئے۔

جواب: امام ابوحنیفہؒ کی طرف اس قول کی نسبت مشکوک ہے۔ وہ نہ اشعار کو مکروہ کہتے ہیں نہ اس کے سنت ہونے کا انکار کرتے ہیں۔ انکے قول کی حقیقت یہ ہے کہ لوگ اس زمانہ میں اشعار کرنے میں مبالغہ کرنے لگے تھے کہ کھال کے ساتھ گوشت بھی کاٹ دیتے تھے جس سے جانور کو ناقابل برداشت تکلیف ہوتی تھی۔ بلکہ بسا اوقات تو جانور کی ہلاکت واقع ہو جاتی تھی تو امام ابوحنیفہؒ نے مبالغہ فی الاشعار کو مکروہ کہا ہے۔

قال ابو عیسیٰ سمعت الخ: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت وکیعؒ نے اصحاب الرائی میں سے ایک آدمی کے سامنے رسول ﷺ کے اشعار کرنے کا ذکر کیا۔ اور یقول ابو حنیفۃ ھو مثلۃ کہہ کر امام ابوحنیفہؒ کے قول پر حیرانگی کا اظہار کیا۔ اس پر اس آدمی نے کہا کہ ابراہیم نخعیؒ سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔ حضرت وکیعؒ کو یہ سن کر بہت غصہ آیا۔

سوال: مشہور یہی ہے کہ حضرت وکیعؒ حنفی ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد ہیں۔ اگر ایسا ہی ہے تو پھر اس مقام پر اس قدر شدید غیظ وغضب اور ناراضگی کا اظہار کیوں کیا؟

جواب: حضرت وکیعؒ امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد ہیں اور انکے قول پر فتویٰ بھی دیا کرتے تھے۔ ان کا اس مسئلہ میں غضب ناک ہونا امام ابوحنیفہؒ پر نہیں تھا بلکہ معارضہ صوری کی وجہ سے تھا کہ جب انہوں نے حدیث پیش کی تو اس آدمی نے مقابلے میں ابراہیم نخعیؒ کا قول پیش کیا۔ اسکی مثال ایسے سمجھو جیسے امام ابو یوسفؒ کے سامنے حدیث دبا کا ذکر کیا گیا تو ایک آدمی نے سن کر کہا مجھے دبا پسند نہیں۔ اس پر امام ابو یوسفؒ کو شدید غصہ آیا اور ناراضگی کا اظہار کیا حالانکہ یہ بات فی نفسہ کوئی جرم نہیں بلکہ معارضہ صوری کی وجہ سے یہ قباحت پیدا ہو گئی۔ اس سے امام ابوحنیفہؒ کی

قباحت اور تنقیص ہرگز لازم نہیں آتی۔ ہاں البتہ حضرت وکیعؒ کی تقلید اور عام آدمی کی تقلید میں فرق ہے کیونکہ یہ متبحر عالم ہیں۔ بعض اوقات اپنے دلائل کی وجہ سے امام صاحب سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔

باب ماجاء اذا عطب الهدی مایصنع به

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر ہدی کا جانور راستہ میں ہلاک ہو جائے تو اسکو کیا کرنا چاہئے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر ہدی نفلی ہے تو اسکو مالک خود بھی نہیں کھا سکتا اور غنی بھی نہیں کھا سکتا۔ یہ صرف فقراء کا حق ہے۔ اور اگر ہدی واجب ہے تو اسکو مالک خود بھی کھا سکتا ہے اور غنی بھی کھا سکتا ہے۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ نفلی ہدی خریدنے سے متعین ہو جاتا ہے اور وہ صرف فقراء کا حق ہے۔ بخلاف ہدی واجب کے کہ وہ خریدنے سے متعین نہیں ہوتا بلکہ اس کی جگہ دوسرا جانور بھی ذبح کیا جا سکتا ہے۔ زیر بحث باب کی روایت کا ظاہر بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ یہ ہدی بھی واجب تھا۔ کیونکہ زیر بحث باب کی روایت میں یہ الفاظ خل بين الناس و بينها الخ عموم پر دال ہیں۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک مسئلہ اسکے برعکس ہے۔ اگر وہ ہدی نفلی ہے تو مالک کو ہر قسم کے تصرف کا اختیار ہے اور اگر وہ ہدی واجب ہے تو اس سے مالک کی ملکیت زائل ہو گئی۔ اب وہ صرف مساکین کا حق ہے۔ کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک نفلی ہدی خریدنے سے متعین نہیں ہوتا۔

باب ماجاء بای جانب الراس یبدأ فی الحلق

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حلق کا مسنون طریقہ کیا ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک محلوق کی دائیں جانب سے حلق کی ابتداء کی جائے۔ زیر بحث باب کی روایت سے یہی ثابت ہوتا ہے۔

(2) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حالق کی دائیں جانب کا اعتبار ہے لیکن یہ مذہب حدیث باب کے خلاف ہے۔ اسی لئے راجح یہی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔ اور بعض علماء نے تطبیق کی ہے کہ حالق محلوق کی پشت پر کھڑے ہو کر بال کاٹے۔ اس صورت میں حالق اور محلوق دونوں کی دائیں جانب سے ابتداء ہوگی۔

سوال: بعض روایات میں مذکور ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بال خراش بن امیہؓ نے کاٹے تھے۔ بعض میں مذکور ہے کہ معمر بن عبداللہؓ نے کاٹے تھے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب: صحیح بات یہ ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر معمر بن عبداللہؓ نے اور حدیبیہ کے موقع پر خراش بن امیہؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال کاٹے تھے۔

فقال اقسمه بين الناس : زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حلق کے بعد اپنے بال تقسیم کروا دیئے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صالحین کے تبرکات رکھنے جائز ہیں۔ حضرت خالد بن ولیدؓ کے بارے میں منقول ہے کہ جب حضرت ابوطلحہؓ بال تقسیم کر رہے تھے تو انہوں نے پیشانی کے چند بال لے لئے اور اپنی ٹوپی میں لگا لئے۔ جنگ یمامہ میں وہ ٹوپی گر گئی۔ انہوں نے اپنی جان کو خطرے میں ڈال کر ٹوپی کو اٹھایا۔ کچھ صحابہؓ نے اعتراض کیا کہ آپ نے ٹوپی کی خاطر ایسا کام کیا۔ انہوں نے فرمایا کہ ٹوپی کی وجہ سے نہیں بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بالوں کی وجہ سے میں نے مناسب نہیں سمجھا کہ مشرکین کے ہاتھوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال جائیں۔

سوال: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بالوں کی تقسیم کے بارے میں بظاہر روایات متعارض ہیں۔ وہ اسطرح کہ زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شق ایمن اور شق ایسر دونوں کے بال حضرت ابوطلحہؓ کو دیئے اور دوسری ایک روایت میں مذکور ہے کہ شق ایمن کے بال نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود تقسیم کئے۔ اور شق ایسر کے بال حضرت ام سلیمؓ کو دئے تھے۔ اور تیسری روایت میں مذکور ہے کہ شق ایمن کے بال آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ایک ایک دو دو کر کے تقسیم کر دے تھے اور شق ایسر کے بال حضرت ابوطلحہؓ کو دے دئے تھے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب: اس تعارض کورفع کرنے کی تطبیق یہ ہے کہ دراصل دونوں جانبوں کے بال نبی ﷺ نے حضرت ابوطلحہؓ کو دئے تھے۔ پھر شق ایمن کے بال حضرت ابوطلحہؓ نے نبی ﷺ کے حکم سے ایک ایک دودو کر کے لوگوں میں تقسیم کردیے تھے۔ اور شق ایسر کے بال نبی ﷺ کے حکم سے حضرت ام سلیمؓ کو دے دئے۔

باب ماجاء فی الحلق و التقصیر

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ حلق قصر سے افضل ہے۔ اس مسئلہ میں بھی تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ حلق اور قصر حج اور عمرہ کے مناسک میں سے ہیں۔ ہاں اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حلق اور قصر کی واجب مقدار کیا ہے اور تین مذاہب ہیں۔

(1) امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک پورے سر کا حلق اور قصر واجب ہے۔

(2) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ربع الراس کا حلق وقصر واجب ہے۔

(3) امام شافعیؒ کے نزدیک تین بالوں کا حلق اور قصر کافی ہے۔

منشاء اختلاف: اس اختلاف کا دارو مدار ایک اصول میں اختلاف ہے۔ وہ یہ کہ شارع علیہ السلام جب کسی ایسے فعل کا حکم دیں جو کسی محل سے متعلق ہو تو کتنی مقدار کے امتثال سے مامور بری ذمہ ہوگا۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس صورت میں پورے محل کا استیعاب ضروری ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قدر معتد بہ یعنی ربع کافی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک بعض مطلق کافی ہے۔ اسکی نظیر مسح الراس ہے۔

سوال: اگر کسی نے ایام النحر کے بعد یا حرم سے باہر حلق کروایا تو اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں دم واجب ہوگا۔

سوال: اگر کسی آدمی کے سر پر بال نہ ہوں۔ تو اس کے لئے حلق اور قصر کا کیا حکم ہے؟

جواب: اس صورت میں اپنے سر پر استرا پھروالے کیونکہ بقدر استطاعت امتثال حکم واجب ہے۔

سوال: عورتوں کے حق میں حلق اور قصر کا کیا حکم ہے؟

جواب: عورتوں کے لئے حلق ممنوع ہے اور قصر مشروع ہے جیسے زیر بحث باب کے بعد باب میں حضرت علیؓ و حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے عورتوں کو حلق سے منع کیا ہے کیونکہ یہ عورتوں کے حق میں مثلہ ہے۔ لہٰذا ایک پورے کے برابر قصر ہوگا۔

باب ماجاء فی الطیب عند الاحلال قبل الزیارۃ

زیر بحث باب میں دو مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ۱: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ احرام سے متصل قبل خوشبو کا استعمال جائز ہے یا نہ۔ امام مالکؒ کے نزدیک ایسی خوشبو کا استعمال احرام سے قبل ناجائز ہے جسکی خوشبو احرام کے بعد بھی باقی رہے۔ جمہور ائمہ کے نزدیک احرام سے متصل قبل ہر قسم کی خوشبو کا استعمال جائز ہے۔ انکا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کو احرام سے قبل خوشبو لگائی یہاں مطلقاً خوشبو کا ذکر ہے، کوئی تخصیص نہیں۔ معلوم ہوا کہ ہر طرح کی خوشبو جائز ہے۔

مسئلہ نمبر ۲: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حلق کے بعد طواف زیارت سے قبل خوشبو کا استعمال جائز ہے یا نہ۔ جمہور ائمہ کے نزدیک اس صورت میں خوشبو کا استعمال جائز ہے۔ انکا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک حلق کے بعد طواف زیارت سے پہلے خوشبو کا استعمال ناجائز ہے جس طرح وطی ناجائز ہے۔ انکا استدلال طحاوی میں ام قیسؓ کی روایت سے ہے لیکن یہ روایت حضرت عائشہؓ کی روایت کے مقابلے میں ابن لھیعہؒ کیوجہ سے ضعیف ہے۔

باب ماجاء متے یقطع التلبیۃ فی الحج

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حج کا تلبیہ کس وقت ختم کیا جائے امام مالکؒ کے نزدیک جس وقت حاجی میدان عرفات کی طرف روانہ ہوں تو تلبیہ ختم کر دیا جائے۔ امام ابو حنیفہؒ کے

نزدیک جمرہ عقبہ کی پہلی کنکری کے بعد، امام شافعیؒ کے نزدیک جمرہ عقبہ کی رمی مکمل کرنے کے بعد اور بعض ائمہ کے نزدیک جمرہ عقبہ کی رمی کے وقت ختم کر دیا جائے۔ اور عمرہ کا تلبیہ کب ختم کیا جائے اسمیں علماء کے متعدد اقوال ہیں (۱) جس وقت معتمر حجر اسود کا استلام کرے اسی وقت تلبیہ ختم کردے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ انکا استدلال زیر بحث باب کے مابعد باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے ہے (۲) جس وقت معتمر بیت اللہ کا طواف کرے اسی وقت تلبیہ ختم کردے۔ یہ قول امام شافعیؒ کا ہے۔ ان دونوں کا مآل ایک ہے (۳) جس وقت معتمر زمین حرم میں داخل ہو اسی وقت تلبیہ ختم کردے (۴) جس وقت معتمر مکہ مکرمہ کے مکانات کو دیکھے اسی وقت تلبیہ ختم کردے (۵) جس وقت معتمر مکہ مکرمہ کے مکانات میں داخل ہو اسوقت تلبیہ ختم کردے (۶) جس وقت معتمر بیت اللہ تک پہنچ جائے اس وقت تلبیہ ختم کردے۔

باب ماجاء فی طواف الزیارة باللیل

زیر بحث باب کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے طواف زیارت رات کے وقت کیا۔ حالانکہ دیگر کئی صحیح روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے طواف زیارت دن کے وقت کیا۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب: زیر بحث باب کی روایت میں اخر کا معنی ہے اذن بالتاخیر کہ نبی ﷺ نے طواف زیارت کو رات تک مؤخر کرنے کی اجازت دی ہے۔ اسکا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ نبی ﷺ نے خود طواف زیارت رات کو کیا ہے۔ اسکی تائید زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہوتی ہے۔ اسی طرح ابوداؤد میں حضرت عائشہؓ سے ایک روایت ہے کہ نبی ﷺ نے طواف زیارت دن کے وقت کیا اور ظہر کی نماز مکہ مکرمہ میں پڑھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ زیر بحث باب میں اخر کا ظاہری معنی مراد نہیں ہوسکتا لہذا کوئی تعارض نہیں۔

باب ماجاء فی نزول الأبطح

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ اور حضرات شیخین منیٰ سے واپسی

پر وادی میں ٹھہرتے تھے۔ موجودہ دور میں مکہ مکرمہ کے وسیع ہونے کی وجہ سے یہ وادی نہیں رہی۔ البتہ اس جگہ اب مسجد الاجابہ موجود ہے۔ اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ تحصیب مناسک حج میں سے نہیں جیسے زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے لیس التحصیب بشئی لیکن اس کے باوجود تحصیب مستحب ہے۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین کا وہاں ٹھہرنا قصداً تھا جس سے اللہ تعالیٰ کی قدرت کا اظہار مقصود تھا کہ جس وادی میں کفار نے قسمیں کھائیں اور مومنین سے مقاطعہ کیا گیا آج ان سب علاقوں کو اللہ نے مسلمانوں کے قبضہ میں دے دیا۔ گویا یہاں ٹھہرنا تحدیث نعمت کے طور پر ہے۔

باب ماجاء فی حج الصبی

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ بچہ پر حج فرض نہیں اور اس مسئلہ میں بھی اتفاق ہے کہ اگر بچہ نے حج ادا کرلیا تو یہ صحیح ہے۔ اگر بچہ ممیز ہو تو وہ مناسک حج خود ادا کرے گا۔ اگر غیر ممیز ہو تو ولی مناسک حج ادا کرنے میں اسکی نیابت کریگا۔ احرام کی ابتداء میں رداء پہنائے اور اس مسئلہ میں بھی تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ بچہ کا یہ حج نفلی ہوگا جس کا ثواب ولی کو ملے گا۔ بالغ ہونے کی بعد فریضہ حج کی ادائیگی مستقلاً واجب ہوگی۔

سوال: اگر بچہ احرام کے دوران ممنوعات احرام میں سے کسی چیز کا ارتکاب کرے تو اسکا کیا حکم ہے؟

جواب: اس صورت میں کوئی دم یا فدیہ وغیرہ واجب نہیں ہوگا۔

سوال: اگر بچہ نے بالغ ہونے سے پہلے احرام باندھا پھر وقوف عرفہ سے پہلے بالغ ہوگیا اور اس نے اس حج کو مکمل کرلیا تو کیا یہ فرض حج کے قائم مقام ہوجائیگا؟

جواب: اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ حج فرض کے قائم مقام ہوجائیگا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ حج فرض کے قائم مقام نہیں ہوگا۔ ہاں البتہ اگر اس نے پہلا احرام ختم کر کے نیا احرام باندھ کر وقوف عرفہ کرلیا تو فریضہ ادا ہو جائے گا۔

باب منه

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے د خلت العمرة فی الحج الی یوم القیامة۔ اسکے دو معنی ہیں۔ایک یہ کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ اشہر حج میں عمرہ کرنے کو نا جائز سمجھتے تھے۔ نبی ﷺ نے اس رسم بد کی تردید کی کہ عمرہ حج میں قیامت تک داخل ہے یعنی اشہر حج میں عمرہ ادا کرنا جائز ہے۔دوسرا یہ کہ عمرہ کے افعال کو حج کے ساتھ ملا کر اس طرح ادا کیا جائے کہ حج قران کی صورت بن جائے۔

باب ماجاء فی العمرة من التنعیم

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی آدمی مکہ میں قیام پذیر ہو اور وہ عمرہ ادا کرنا چاہے تو اس کے لئے میقات کیا ہے۔ائمہ اربعہ کے نزدیک اس کے لئے میقات زمین حل ہے اور بعض ائمہ کے نزدیک اسکے لئے میقات وادی تنعیم ہے۔

دلیل: بعض ائمہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ کو حکم دیا کہ حضرت عائشہؓ کو تنعیم سے عمرہ کرادے۔

جواب: تنعیم کو مقرر کرنا اس لئے نہیں تھا کہ مکی کے لئے عمرہ کا میقات تنعیم ہے بلکہ اصل مقصود تو حل ہی تھا لیکن چونکہ تنعیم دوسری حدود حل کے مقابلہ میں قریب ہے اس لئے آپ ﷺ نے آسانی کیلئے تنعیم کا ذکر کیا جسکی تائید طحاوی میں حضرت عائشہؓ کی ایک روایت سے ہوتی ہے وفیه فکان ادنا نامن الحرم التنعیم فاهللت بعمرة۔

باب ماجاء فی عمرة رجب

زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت کے اندر مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے کوئی عمرہ رجب میں نہیں کیا اور حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت کہ نبی ﷺ نے ایک عمرہ رجب میں کیا ہے۔بظاہر تعارض ہے۔

جواب: صحیح روایت اس باب میں حضرت عائشہؓ کی ہے۔عبداللہ بن عمرؓ کی روایت نسیان پر

محمول ہے۔ وہ اس طرح کہ ایک مرتبہ چند صحابہ کرامؓ نے عبداللہ ابن عمرؓ سے سوال کیا کہ نبی ﷺ نے عمرے کس مہینہ میں ادا کئے۔ جب ابن عمر نے رجب کا ذکر کیا تو حضرت عائشہؓ نے یہ بات سن لی اور فرمایا اے ابن عمرؓ تمہیں کیا ہو گیا۔ آپ تو سب عمروں میں نبی ﷺ کے ساتھ رہے۔ رسول ﷺ نے کوئی عمرہ رجب میں ادا نہیں کیا۔ ابن عمرؓ نے اس موقع پر سکوت کیا۔ نعم اور لا کے ساتھ کوئی جواب نہ دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت صحیح اور راجح ہے۔

باب ماجاء فی الذی یھل بالحج فیکسرا ویعرج

اس باب میں مسئلہ احصار کو بیان کیا گیا ہے۔ احصار کا لغوی معنیٰ ہے روکنا اور شریعت کی اصطلاح میں احصار کی تعریف یہ ہے کہ کسی آدمی کو حج یا عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد کوئی رکاوٹ پیش آجائے۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سبب احصار کیا ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سبب احصار مرض اور عدو ہے۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال زیر بحث باب میں حجاج بن عمروؓ کی روایت سے ہے کہ اگر احرام باندھنے کے بعد کسی آدمی کا عضو ٹوٹ گیا یا لنگڑا ہو گیا تو یہ محصر ہے اور اس پر حج کی قضاء لازم ہے۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سبب احصار صرف عدو ہے۔

دلیل: انکا استدلال قرآن کی آیت سے ہے واتموا الحج والعمرۃ للہ فان احصر تم الخ یہ آیت ٦ھ میں صلح حدیبیہ کے موقع پر نازل ہوئی جس میں مسئلہ احصار کا ذکر ہے۔ اس وقت نبی ﷺ اور مسلمانوں کو دشمن کی وجہ سے رکاوٹ پیش آئی تھی۔

جواب نمبرا: ائمہ لغت نے لکھا ہے کہ احصر تم مشتق ہے احصار سے۔ اور احصار کا لفظ حقیقتاً وضع کیا گیا ہے حبس بالمرض کے لئے اور حبس بالعدو میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ لفظ احصار کے بارے میں تین قول ہیں (ا) لفظ احصار حقیقتاً حبس

بالمرض کے لئے وضع کیا گیا ہے (۲) لفظ احصار جس بالعدو کے لئے استعمال ہوتا ہے (۳) لفظ احصار جس بالمرض و العدو دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

جواب نمبر۲: امام صاحب کا مذہب لغۃً روایۃً اور درایۃً راجح ہے۔ لغۃً اس لئے راجح ہے کہ ازروئے لغت احصار جس باالمرض کے لئے وضع کیا گیا ہے اور روایۃً اس لئے کہ زیر بحث باب کی روایت میں صراحۃً مرض کو سبب احصار قرار دیا ہے اور درایۃً اس لئے راجح ہے کہ جو علت جس بالعدو والی صورت میں پائی جاتی ہے وہی علت جس باالمرض والی صورت میں پائی جاتی ہے یعنی عدم وصول الی الکعبہ۔

سوال: محصر کا حکم کیا ہے؟

جواب: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک محصر کا حکم یہ ہے کہ وہ زمین حرم میں ایک ہدی بھیجے جس کے ذبح کا وقت مقرر کرلیا جائے۔ جب وہ وقت آ جائے تو حلال ہو جائے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہدی کو حرم میں بھیجنا ضروری نہیں بلکہ جہاں احصار پیش آیا ہے وہاں ذبح کیا جائے۔ انکا استدلال صلح حدیبیہ کے واقعہ سے ہے کہ جہاں مسلمانوں کو احصار پیش آیا تھا وہاں انہوں نے ہدی کے جانور ذبح کئے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ مقام حدیبیہ حرم میں داخل ہے اور قرآن کریم میں حتی یبلغ الھدی محلہ سے بطور اشارۃ النص کے امام صاحب کے مذہب کی تائید ہوتی ہے۔

سوال: کیا محصر پر قضاء واجب ہے؟

جواب: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حج اور عمرہ کی قضاء واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قضاء واجب نہیں۔ زیر بحث باب کی روایت میں و علیہ حجۃ اخری سے امام صاحب کے مذہب کو تائید اور ترجیح حاصل ہے۔

باب ماجاء فی الا شتراط فی الحج

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اشتراط فی الحج معتبر ہے یا نہیں۔ اشتراط فی الحج کا مطلب یہ ہے کہ احرام باندھتے وقت یہ شرط لگائی جائے کہ جس مقام پر رکاوٹ پیش

آ ئے گی میں اسی مقام پر حلال ہو جاؤنگا اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اشتراط فی الحج معتبر نہیں اس لئے کہ اسکا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ شرط کے بغیر بھی محصر حلال ہو جاتا ہے۔

دلیل۔ زیر بحث باب کے مابعد باب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ وہ اشتراط فی الحج کا انکار کرتے تھے۔ فرماتے تھے کہ ہمارے لئے نبی ﷺ کی سنت کافی ہے اور نبی ﷺ نے اشتراط فی الحج نہیں کیا۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اشتراط فی الحج معتبر ہے۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب میں حضرت ضباعۃ بنت الزبیر کی روایت سے ہے کہ انکو نبی ﷺ نے اشتراط فی الحج کی اجازت دی تھی۔

جواب نمبرا: یہ ان کی خصوصیت ہے۔

جواب نمبر ۲: ان کو نبی ﷺ نے اجازت دی تھی اطمینان قلبی کے لئے تا کہ دل میں یہ خیال نہ رہے کہ میں احرام باندھنے کے بعد کیسے حلال ہو جاؤں۔ پھر جب ذہن میں یہ خیال آئے گا کہ میں نے بوقت احرام یہ شرط لگائی تھی تو اس سے کچھ اطمینان حاصل ہو جائے گا۔

باب ماجاء فی المرأۃ تحیض بعد الافاضۃ

زیر بحث باب کی روایت سے یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ حائض سے طواف وداع ساقط ہو جاتا ہے اور طواف زیارت ساقط نہیں ہوتا۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب میں نے نبی ﷺ کے سامنے ذکر کیا کہ صفیہؓ کو حیض آ گیا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس نے ہمیں روک دیا کہ جب حیض ختم ہوگا تب یہ طواف کرینگی۔ پھر حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اس نے طواف زیارت کرلیا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ پھر ہمیں رکنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ حائض سے طواف وداع ساقط ہو جاتا ہے، طواف زیارت ساقط نہیں ہوتا۔ بلکہ حائض انتظار کرے گی جب حیض ختم ہو جائے تب طواف کرے۔

سوال: موجودہ دور میں حجاج کے آنے جانے کی تاریخیں اور اوقات مقرر ہوتے ہیں۔ ویزے محدود مدت کے لئے ہوتے ہیں۔ تاریخوں اور اوقات کے بدلنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ ایسی صورت میں حائض کے لیے طواف زیارت کے لئے انتظار کرنے میں مشکل ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں کیا حکم ہوگا؟

جواب: ایسی صورت میں ناپاکی کی حالت میں طواف زیارت کرلے اور نقصان کا تدارک دم سے کرے۔

باب من حج أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ طواف وداع کا حکم کیا ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک طواف وداع سُنّت ہے۔ اسکے ترک سے دم واجب نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک طواف وداع واجب ہے۔ اسکے ترک سے دم واجب ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آفاقی کے لئے طواف وداع واجب ہے۔ مکی اور میقاتی کے لئے واجب نہیں۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں او اعتمر کے لفظ سے ثابت ہوتا ہے کہ معتمر پر بھی طواف وداع واجب ہے حالانکہ معتمر پر طواف وداع واجب نہیں۔

جواب: او اعتمر کی زیادتی حجاج بن ارطاةؒ کا تفرد ہے کیونکہ یہی روایت ابوداؤد میں مذکور ہے اور اس میں عمرہ کا ذکر نہیں۔

فليكن آخر عهده بالبيت: ائمہ ثلاثہ نے اس جملہ سے استدلال کر کے یہ حکم ثابت کیا ہے کہ طواف وداع سفر کے آخر میں ہونا ضروری ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی نے طواف وداع کیا۔ پھر کسی کام میں مشغولیت کی وجہ سے مکہ میں قیام پذیر رہا اس پر طواف وداع کا اعادہ واجب ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اعادہ واجب تو نہیں البتہ مستحب ہے۔

فقال له عمر خررت من يديك الخ: اس جملہ میں خررت الخ کا معنی یہ ہے کہ تو اپنے فعل کی وجہ سے ہلاک ہوجائے اور گر جائے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ

نے حضرت حارثؓ پر ناراضگی کا اظہار کیا۔ کیونکہ انہوں نے پہلے حضرت عمرؓ سے مسئلہ دریافت کیا پھر اسی مسئلہ کے بارے میں نبی ﷺ کی حدیث سنا دی۔ اس میں امکان تھا کہ حضرت عمرؓ کا بیان کردہ مسئلہ حدیث کے خلاف ہو جاتا اس لئے حضرت عمرؓ کا مقصد یہ تھا کہ جب تم یہ مسئلہ نبی ﷺ سے دریافت کر چکے ہو تو اب مجھ سے پوچھنے کی بجائے میرے سامنے حدیث ذکر کر دینی چاہئے تھی تا کہ حدیث کی مخالفت کا امکان نہ رہے۔

باب ماجاء ان القارن يطوف طوافا واحدا

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قارن حج اور عمرہ کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کرے گا یا دو طواف اور دو سعی کرے گا اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قارن دو طواف اور دو سعی کرے گا۔ ایک طواف و سعی عمرہ کے لئے اور دوسرا طواف و سعی حج کے لئے۔

دلیل اول: دارقطنی میں حضرت عمران بن حصینؓ سے روایت ہے وفيه ان النبی ﷺ طاف طوافين وسعى سعيين۔

دلیل ثانی: دارقطنی میں روایت ہے وفيه ان القارن يطوف طوافين و يسعى سعيين۔

دلیل ثالث: دارقطنی اور طحاوی میں حضرت علیؓ سے روایت ہے وفيه انه طاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قارن حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کرے گا۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب میں حضرت جابرؓ کی روایت سے ہے وفيه ان رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدًا کہ نبی ﷺ نے حج قران کیا اور حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک طواف کیا۔

جواب نمبر ا: زیر بحث باب کی روایت میں طواف واحد سے مراد طواف عمرہ ہے جس میں طواف قدوم کا تداخل ہے کیونکہ اس سے قبل طواف قدوم واجب ہوتا ہے لیکن اگر حاجی طواف قدوم کی نیت، طواف عمرہ میں کر لے تو تداخل ہو جائیگا جس طرح تحیۃ المسجد کا تداخل سنت اور فرض میں ہو جاتا ہے۔

جواب نمبر ۲: طواف واحد سے مراد طواف تحلل ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ نبی ﷺ نے ایسا طواف ایک ہی کیا ہے جو تحلل کا سبب بنا ہو اور وہ طواف زیارت ہے۔ کیونکہ طواف عمرہ کے بعد آپ ﷺ قارن ہونے کی وجہ سے حلال نہیں ہوئے تھے۔

جواب نمبر ۳: ابن عمرؓ وغیرہ کی روایت مثبت زیادت ہے اور حضرت جابرؓ کی روایت نافی ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ بوقت تعارض مثبت زیادت کو ترجیح ہوتی ہے۔

باب ماجاء فی المحرم یموت فی احرامه

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی آدمی احرام کی حالت میں مر گیا تو اس کے بارے میں کیا حکم ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک موت سے احرام ختم ہو جاتا ہے اگر کوئی آدمی احرام کی حالت میں مر گیا تو اس کے ساتھ وہ معاملہ کیا جائے گا جو حلال کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

دلیل: انکا استدلال مسلم میں ابو ہریرہؓ کی روایت سے ہے **وفیه ان رسول الله ﷺ قال اذا مات الا نسان انقطع عمله الخ** کہ جب انسان مر جاتا ہے اس کے اعمال ختم ہو جاتے ہیں۔ اس روایت کے عموم سے معلوم ہوا کہ موت سے احرام کا انقطاع ہو جاتا ہے۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اپنے بیٹے واقد کے ساتھ جو احرام کی حالت میں مر گیا تھا وہی معاملہ کیا جو غیر محرم کیساتھ کیا جاتا ہے۔ ا. کا سر اور چہرہ ڈھانپا۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مرنے کے بعد محرم کا احرام باقی رہتا ہے۔ لہذا اسکے ساتھ محرم والا معاملہ کیا جائے گا۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے ہے کہ ایک آدمی احرام کی حالت میں اونٹ سے گرا، اس کی گردن ٹوٹ گئی اور وہ مرگیا۔ نبی ﷺ نے اس کا سر ڈھانپنے سے منع کیا کہ اسکو قیامت کے دن احرام کی حالت میں اٹھایا جائے گا۔

جواب: یہ اس شخص کی خصوصیت تھی جس پر دو قرینے ہیں۔ ایک یہ کہ آپ ﷺ نے فرمایا: فانه يبعث يوم القيامة يهل اويلبى نبی ﷺ نے مفرد کا صیغہ استعمال کر کے اس کے لئے یہ حکم دیا ہے۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ زیر بحث باب کی روایت میں پانی اور بیری کے ساتھ غسل دینے کا حکم ہے۔ حالانکہ محرم کیلئے بیری کیساتھ غسل جائز نہیں۔

باب ماجاء في الرخصه للرعاة ان يرموا يوما ويدعوا يوما

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ رمی میں تاخیر جائز ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رمی میں تاخیر جائز نہیں اگر کسی نے تاخیر کر دی تو جزاء واجب ہے۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رعاۃ کو اجازت ہے کہ وہ دو دن کی رمی کو اکٹھا کر کے ایک دن کرلیں۔ کوئی جزاء اور فدیہ واجب نہیں ہوگا۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے رعاۃ کو رمی موخر کرنے کی اور جمع کرنے کی اجازت دی ہے۔

جواب: زیر بحث باب کی حدیث میں جمع سے مراد جمع اور تاخیر صوری ہے، نہ کہ حقیقی۔ وہ اس طرح کہ یوم نحر میں جمرہ عقبہ کی رمی کی جائے اور یوم القر کے رات کے آخری حصہ میں صبح صادق کے طلوع ہونے سے پہلے یوم القر کی رمی کرلے جبکہ یوم النفر ثانی کی رمی اختیاری ہے اس لئے اسے ترک کرسکتا ہے۔

قال ابو عيسى هكذا روا ابن عيينه: یہاں سے امام ترمذی نے یہ مسئلہ

بیان کیا کہ زیر بحث باب کی روایت کو دو طریقوں سے نقل کیا گیا ہے۔ایک سفیان بن عیینہؒ کے طریق سے اس میں جمع کا کوئی ذکر نہیں۔کہ راعی رمی میں جمع تقدیمی کرے یا جمع تاخیری۔ دوسرا طریق ہے امام مالک بن انسؒ کا اس میں راعی کے لئے رمی کے جمع کا ذکر ہے لیکن تقدیمی اور تاخیری کی کوئی قید نہیں۔امام ترمذیؒ نے قال مالك الخ فرما کر امام مالکؒ کا قول ذکر کیا ہے کہ جمع سے مراد جمع تقدیمی ہے حالانکہ یہ درست نہیں۔اسی لئے بعض علماء نے کہا ہے کہ امام مالکؒ کے مقولہ میں الاول کا لفظ کسی راوی کی غلطی ہے۔امام ترمذیؒ نے دونوں طریقوں میں سے امام مالکؒ کے طریق کو دو وجہ سے راجح قرار دیا ہے۔

وجہ نمبر ۱: ایک وجہ یہ ہے کہ امام مالکؒ والے طریق میں ابو البداح کے والد عاصم کا بھی ذکر ہے جس سے کوئی اشتباہ نہیں پیدا ہوتا۔اور سفیان والے طریق میں عاصم کا ذکر نہیں جس سے دو اشتباہ پیدا ہوتے ہیں۔ایک یہ کہ عدیؓ ابو البداحؒ کا والد ہے حالانکہ یہ انکا والد نہیں بلکہ دادا ہے۔ دوسرا یہ کہ ابو البداحؒ عدیؓ سے روایت کر رہے ہیں۔حالانکہ حقیقت میں ابو البداحؒ اس روایت کو اپنے والد عاصم سے نقل کر رہے ہیں۔

وجہ نمبر ۲: دوسری وجہ یہ ہے کہ سفیان کے طریق میں اختلاف ہے وہ اس طرح کہ ابن ماجہ کے اندر بھی روایت مذکور ہے اور اس میں عبداللہ بن ابی بکرؒ اور ابو البداحؒ کے درمیان عبدالملک بن ابی بکر کا واسطہ مذکور ہے اور ترمذی کی روایت میں یہ واسطہ مذکور نہیں۔اور امام مالکؒ والے طریق میں کوئی اختلاف نہیں عبدالملک کے واسطہ کے بغیر منقول ہے۔

باب

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ زمزم کے پانی کو دوسرے علاقوں کی طرف منتقل کرنا سنت ہے

زمزم کی وجہ تسمیہ: اسکی دو وجہ تسمیہ ہیں۔ایک یہ کہ زمزم کا معنی ہے کثرت۔اس کنوئیں میں کثیر پانی کی وجہ سے اس کا یہ نام رکھا گیا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ زمزم کا معنی ہے پانی روکنا یا

روکنا۔ جب یہ چشمہ پھوٹا تھا اس وقت حضرت ہاجرہ علیہا السلام پانی کو جمع رکھنے اور ضائع ہو جانے سے محفوظ رکھنے کے لئے مٹی سے رکاوٹ قائم کی تھی۔ اس لئے اس کو زمزم کہتے ہیں۔

زمزم پینے کا ادب: ماء زمزم پینے کا ادب یہ ہے کہ بیت اللہ کی طرف منہ کر کے دائیں ہاتھ سے تین سانس میں پیا جائے، ہر دفعہ کے آغاز میں بسم اللہ پڑھی جائے، سانس لینے پر ہر مرتبہ الحمد للہ کہا جائے، اچھی طرح پیٹ بھر کر پیا جائے اور آخر میں یہ دعا پڑھی جائے۔ اللهم انی اسئلك علماً نافعاو رزقا واسعاو شفاء من كل داء ۔

سوال: کیا زمزم کا پانی کھڑے ہو کر پینا مسنون ہے یا مستحب؟

جواب: راجح قول یہ ہے کہ زمزم کا پانی کھڑے ہو کر پینا صرف جائز ہے مستحب نہیں۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کھڑے ہو کر پیا تھا بیان جواز یا عذر کی وجہ سے تھا۔

سوال: کیا زمزم کے پانی سے وضو غسل کرنا یا کھانا وغیرہ پکانا جائز ہے؟

جواب: زمزم کے پانی سے وضو یا غسل بہتر نہیں۔ اسی طرح استنجاء کرنا۔ بدن یا کپڑے سے نجاست حقیقہ کو دور کرنا ناجائز ہے۔ البتہ اگر پاک بدن والا برکت حاصل کرنے کے لئے وضو یا غسل کر لے یہ جائز ہے۔ اسی طرح کھانا اور چائے وغیرہ پکانا بھی جائز ہے۔

ممنوعات ومحرمات احرام

(۱) مرد کو سلا ہوا کپڑا پہننا (۲) مرد کے لئے سر ڈھانکنا (۳) مرد عورت دونوں کے لئے چہرے کو اس طرح ڈھانکنا کہ وہ اس کے چہرے کو مس کرتا ہو کپڑے وغیرہ سے منہ صاف کرنا (۴) مرد کے لئے ایسے جوتے پہننا جس سے پاؤں کی ابھری ہوئی ہڈی چھپ جائے (۵) خوشبو استعمال کرنا پھولوں کے ہار پہننا (۶) بدن کے کسی حصہ سے بال دور کرنا (۷) ناخن کاٹنا (۸) بیوی سے جنسی باتیں کرنا (۹) خشکی کے جانوروں کا شکار کرنا (۱۰) لڑنا جھگڑنا (۱۱) کپڑوں یا بالوں کی جوں مارنا۔

مکروہات ومنکرات طواف

(۱) ناپاک کپڑوں میں طواف کرنا (۲) حجر اسود کے بالمقابل آگے بغیر ہاتھ اٹھانا (۳) طواف

کی نیت کے بعد دونوں ہاتھوں کو بلا تکبیر اٹھانا (۴) حجر اسود پر پہنچنے کی کوشش میں دھکا دینا (۵) اپنی دائیں طرف مڑنے سے پہلے ہی یعنی استقبال حجر اسود کی حالت میں طواف شروع کر دینا (۶) ذکر یا دعا بلند آواز سے پڑھنا (۷) فضول اور دنیاوی بات چیت کرنا (۸) طواف کی حالت میں دعا کے لئے ہاتھ اٹھانا یا نماز کی طرح ہاتھ باندھنا (۹) طواف کرتے ہوئے ارکان بیت اللہ یا کسی اور جگہ دعا کے لئے کھڑے ہونا (۱۰) دوران طواف خانہ کعبہ کو دیکھنا (۱۱) دوران طواف بیت اللہ کی طرف سینہ یا پیٹھ ہونا (۱۲) طواف کے چکروں میں زیادہ فاصلہ کرنا یعنی وقفہ کرنا کسی اور کام میں مشغول ہونا (۱۳) پیشاب یا پاخانہ (۱۴) بلا عذر جوتے پہن کر طواف کرنا (۱۵) جس طواف میں رمل اور اضطباع سنت ہے اس میں رمل اور اضطباع کو بلا عذر ترک کرنا (۱۶) حجر اسود کا استلام نہ کرنا (۱۷) رکن یمانی کو بوسہ دینا (۱۸) ہاتھ اٹھا کر رکن یمانی کی طرف اشارہ کرنا (۱۹) حجر اسود اور رکن سے الٹے پاؤں واپس ہونا (۲۰) دو یا زیادہ طواف کو اکٹھا کرنا اور ان کے درمیان میں دوگانہ طواف نہ پڑھنا۔

*****

ابواب الجنائز

جنائز یہ جمع ہے جنازۃ کی جس کا معنی ہے چھپانا۔ایک قول کے مطابق اگر لفظ جنازہ جیم کی کسرہ اور فتحہ کے ساتھ ہو اسکا معنی ہے میت۔دوسرے قول کے مطابق جیم کی فتحہ کے ساتھ ہوتو اسکا معنی ہے میت۔اگر جیم کی کسرہ کے ساتھ ہوتو اسکا معنی ہے وہ تخت جس پر میت کو رکھا جائے۔تیسرا قول اسکے برعکس ہے یعنی اگر جیم کی فتحہ کے ساتھ ہوتو اسکا معنی ہے وہ تخت جس پر میت کو رکھا جائے اور اگر کسرہ کے ساتھ ہو اسکا معنی ہے میت۔

باب ماجاء في النهي عن التمني للموت

زیر بحث باب میں موت کی تمنا سے منع کیا گیا ہے۔

سوال: صحیح مسلم میں حضرت عبادہ بن صامتؓ کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ موت کی تمنا مستحب ہے۔وہ روایت یہ ہے کہ جو آدمی اللہ سے ملاقات کو پسند کرے اللہ اس سے ملاقات کو پسند کرتے ہیں اور جو آدمی اللہ سے ملاقات کو ناپسند کرے اللہ اس سے ملاقات کو ناپسند کرتے ہیں۔اللہ سے ملاقات بغیر موت کے ممکن نہیں۔بظاہر تعارض ہے۔

جواب: ہم اس تعارض کو بصورت تطبیق رفع کرتے ہیں کہ اگر موت کی تمنا دنیا کے مصائب سے تنگ آکر کی جائے تو یہ جائز نہیں البتہ دین اور ایمان کی حفاظت کے لئے موت کی تمنا جائز ہے۔اجازت والی تمام روایات اسی پر محمول ہیں۔اس کی تائید زیر بحث باب میں حضرت انسؓ کی روایت سے ہوتی ہے وفيه لا يتمنين احد كم الموت لضر نزل به اس روایت سے معلوم ہوا کہ موت سے تمنا کی نہی اپنے اطلاق پر نہیں بلکہ دنیاوی ضرر کیساتھ خاص ہے۔

وقد اكتوى: زیر بحث باب کی روایت میں علاج باالکئی کا ذکر ہے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت سے علاج بالکئی کا جواز ثابت ہوتا ہے۔حالانکہ دیگر کئی روایات سے علاج بالکئی کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے۔مثلاً بخاری میں عبداللہ بن عباسؓ سے ایک روایت ہے وفيه وانهى امتى عن الكئى۔بظاہر تعارض ہے۔

جواب: نہی والی تمام روایات منسوخ ہیں اور یہ ممانعت ابتداء اسلام میں تھی۔ جبکہ لوگ یہ اعتقادر کھتے تھے کہ شفاء صرف علاج بالکئی میں ہے۔ اور یا اس کو سبب شفاء سمجھنے کی بجائے خود شافی سمجھتے تھے۔ جب لوگ راسخ العقیدہ ہو گئے تو علاج بالکئی کی اجازت دے دی گئی۔

جواب نمبر۲: اگر علاج بالکئی صحیح عقیدہ کے ساتھ ہو تو پھر جائز ہے۔ جواز والی تمام روایات اسی پر محمول ہیں اور اگر برے عقیدہ کے ساتھ ہو تو پھر نا جائز ہے۔ نہی والی تمام روایات اسی پر محمول ہیں۔

جواب نمبر۳: نہی والی تمام روایات کراہت تنزیہی پر محمول ہیں۔ اس لئے کہ لوگ علاج بالکئی میں تعمق اختیار کرتے تھے اور یہ توکل کے خلاف ہے۔ کیونکہ اہل عرب کہتے تھے اخر الدواء الکئی اور بعض اوقات تعمق کے وجہ سے تکلیف زیادہ ہوتی۔ اور شفاء امر موہوم ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ ضرورت شدیدہ کے بغیر علاج بالکئی جائز نہیں۔ موجودہ دور میں اپریشن بھی علاج بالکئی کے درجہ میں ہے، ضرورت شدیدہ کی بغیر جائز نہیں۔

باب ماجاء فی الحث علی الوصیة

زیر بحث باب میں وصیت کرنے کی ترغیب دی گئی ہے حقوق واجبہ کے لئے، چاہے وہ حقوق العباد ہوں یا حقوق اللہ ہوں۔ زیر بحث باب کی روایت ایک قول کے مطابق اسی پر محمول ہوگی اور اگر کسی قسم کا کوئی حق اسکے ذمہ نہ ہو تو اس صورت میں وصیت واجب نہیں ہوتی۔ ابتدائے اسلام میں مال میں وصیت ورثاء کے لئے واجب تھی۔ جب وراثت کے احکام نازل ہوئے تو ورثاء کے حق میں مطلقاً وصیت منسوخ ہو چکی۔ اسکا قرینہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں آیت وصیت کے اندر والدین کا بھی ذکر ہے اور والدین کے لئے بالاجماع وصیت جائز نہیں کیونکہ یہ ورثا میں داخل ہیں جسکی تائید ابوداؤد کی ایک حدیث سے ہوتی ہے وفیہ لا وصیة لوارث اور غیر وارث کے حق میں وصیت کا وجوب منسوخ ہے البتہ جواز اور استحباب باقی ہے کہ

اگر کوئی آدمی غیر وارث کے لئے زیادہ سے زیادہ ثلث مال کی وصیت کرے، تجہیز وتکفین کے بعد، تو یہ جائز ہے۔ اس وصیت کو پورا کرنا ضروری ہے۔ اور اگر ثلث سے زائد کی وصیت کی تو وہ نافذ نہیں ہوگی۔ ہاں البتہ اگر ورثاء اجازت دیں تو پھر نافذ ہوگی۔ بشرطیکہ ورثا میں نابالغ کو مجنون نہ ہو۔ یہ حکم اس وقت ہے جبکہ موصی کے ورثاء موجود ہوں۔ اگر اسکا کوئی وارث نہ ہو۔ نہ ذوی الفروض میں سے، نہ ذوی الارحام میں سے، نہ عصبات میں سے۔ تو اس صورت میں کل مال کی وصیت کرنی بھی جائز ہے۔

سوال: آپ نے کہا ہے کہ وصیت کا وجوب منسوخ ہے حالانکہ بظاہر زیر بحث باب کی روایت وجوب پر دال ہے؟

جواب: یہ روایت وجوب پر محمول نہیں بلکہ اختیار پر محمول ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ یہی روایت مسلم میں بھی مذکور ہے اور اس میں له شئی کے بعد یرید کا لفظ ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ یہ حکم اس شخص کے ساتھ خاص ہے جو وصیت کرنے کا ارادہ رکھتا ہو۔ اگر وصیت کرنا واجب ہوتا تو اسکو ارداہ کے ساتھ مقید نہ کیا جاتا۔

باب ماجاء فی تلقین المریض عندالموت والدعاء له

اس باب میں مسئلہ تلقین کو بیان کیا گیا ہے۔ تلقین کی تین قسمیں ہیں۔

(1) **تلقین قبل الموت**۔ یہ مستحب ہے۔ اور زیر بحث باب میں یہی مراد ہے۔ اس تلقین کی صورت یہ ہے کہ قریب المرگ آدمی کے سامنے کلمہ پڑھا جائے با آواز بلند۔ ہوسکتا ہے اسکی زبان پر کلمہ شھادت جاری ہو جائے۔ اور من کان اخر کلا مه لااله الا الله دخل الجنة کی فضیلت حاصل ہوجائے۔ اور اسکو کلمہ پڑھنے کے لئے حکم نہ دیا جائے۔ کیونکہ وہ سخت تکلیف کا وقت ہوتا ہے کہیں زبان سے انکار کے الفاظ نہ نکل جائیں۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے لقنوا موتا کم کہ اپنے مُردوں کو تلقین کرو۔ مُردے کو اس تلقین کا کیا فائدہ ہے؟ کیونکہ مُردہ نہ سنتا ہے نہ جواب دیتا ہے۔ ثانیا یہ کہ قبل الموت کلمہ پڑھنے کا فائدہ ہے، بعد الموت کیا فائدہ ہے؟

جواب: ہدایہ میں مذکور ہے کہ موتا سے مراد معنی مجازی ہے باعتبار ما یول الیہ کے۔ وہ شخص مراد ہے جو قریب المرگ ہو۔

(2) **تلقین عندالقبر** ۔دوسری قسم ہے تلقین بعد الوفات عندالقبر کہ قبر کے سرہانے کھڑے ہو کر سورۃ البقرہ کی ابتدائی آیات پڑھنا اور پاؤں کی جانب کھڑے ہو کر سورہ بقرہ کی آخری آیات امن الرسول الخ سے آخر تک پڑھنا۔ یہ تلقین احناف کے نزدیک جائز ہے، مفید نہیں۔ اس لئے کہ احناف کے نزدیک نص قطعی کی وجہ سے سماع اموات ثابت نہیں۔ شوافعؒ کے نزدیک یہ تلقین مستحب ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک سماع اموات ثابت ہے۔

منشاءِ اختلاف: منشاءِ اختلاف مطلقاً سماع اور عدم سماع نہیں۔ بلکہ اس میں سب کا اتفاق ہے کہ نیک لوگوں کی ارواح مقام علیین میں ہیں اور بُرے لوگوں کی ارواح مقام سجین میں ہیں۔ اس میں بھی سب کا اتفاق ہے کہ سننا روح کا کام ہے نہ کہ جسم کا اور اس میں اختلاف ہے کہ علیین اور سجین کہاں ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک علیین ساتویں آسمان پر ہے اور سجین ساتویں زمین میں ہے۔ امام شافعیؒ علیین اور سجین اسی عرفی قبر کے ساتھ مانتے ہیں۔

(3) **تلقین فی القبر** ۔اسکی صورت یہ ہے کہ دفن کے بعد جب عام آدمی چلے جائیں تو کچھ خاص خاص آدمی تین مرتبہ یہ کہیں کہ اے فلاں بن فلاں کہو لا الہ الا اللہ پھر تین مرتبہ کہیں اے فلاں کہہ دو کہ میرا رب اللہ ہے، میرا دین اسلام ہے اور ہمارے نبی حضرت محمد ﷺ ہیں۔ اس تلقین کے متعلق علماء کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ اس سے منع کیا جائے کیونکہ یہ مکروہ ہے، اس کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے کہ مرنے والا دو حال سے خالی نہیں۔ مومن ہوگا یا کافر۔ اگر مومن ہے تو

اسکی ضرورت کوئی نہیں۔ اگر کافر ہے تو تلقین کا فائدہ کوئی نہیں اور یہی قول جمہور محققین کا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ جو لوگ اسکو کرتے ہیں انکو منع نہ کیا جائے اور جو نہیں کرتے انکو ہدایت نہ کی جائے۔

باب ماجاء ان المومن یموت بعرق الجبین

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے المومن یموت بعرق الجبین۔ اس حدیث کی تخریج میں علماء کے چار اقوال ہیں۔

(1) عرق الجبین کنایہ ہے رزق حلال کے حصول سے یعنی مومن آدمی اپنی زندگی میں حلال رزق حاصل کرنے کے لئے مرتے تک کوشش کرتا رہتا ہے۔

(2) عرق الجبین سے مراد یہ ہے کہ جب مومن بندہ موت کے وقت اپنی سیئات اور اللہ کے اکرام کو دیکھتا ہے تو اس پر ندامت طاری ہو جاتی ہے اور اس ندامت کی وجہ سے پسینہ آجاتا ہے۔

(3) عرق الجبین سے مراد یہ ہے کہ جب مومن آدمی کی موت کا وقت ہوتا ہے تو اسکی سیئات کو ختم کرنے کے لئے یا اسکے درجات کو بلند کرنے کے لئے نزع میں سختی ہو جاتی ہے۔

(4) عرق الجبین مومنانہ موت کی علامت ہے۔ اسکی حقیقت مفوض الی اللہ ہے۔ عقل سے اسکا ادراک ممکن نہیں۔

باب ماجاء ان الصبر عند الصدمة الاولیٰ

صدمہ الاولی سے مراد مصیبت کا ابتدائی زمانہ ہے یعنی جس وقت مصیبت پیش آتی ہے اس وقت صبر کرنا اصل صبر ہے کیونکہ مرور زمانہ سے خود ہی بندے کو صبر حاصل ہو جاتا ہے اور صبر عند المصیبت میں دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔ (ا) رضا بالقضاء یعنی اللہ تعالی کے فیصلے پر راضی ہو جانا۔ بایں طور کہ اللہ تعالی کو حاکم اور حکیم سمجھنا۔ حاکم کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی

غالب بادشاہ ہے اسکا فیصلہ ہر حال میں تسلیم کرنا پڑے گا۔اور حکیم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی فیصلہ حکمت سے خالی نہیں ہوتا۔ لازماً اس فیصلہ میں بھی حکمت ہوگی۔ (۲) جزع اختیاری سے اجتناب یعنی جہاں تک بندے کا اختیار اور طاقت ہے۔اس مصیبت پر بے صبری اور شکوہ کا اظہار نہ کرے۔اس سے معلوم ہوا کہ دلی صدمہ اور تکلیف صبر کے منافی نہیں جیسے بخاری میں روایت ہے حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ جب نبی ﷺ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپ ﷺ کی آنکھوں سے آنسو جاری ہوگئے۔حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے سوال کیا۔کیا آپ ﷺ بھی روتے ہیں؟ پھر آپ ﷺ نے فرمایا یہ شفقت کا تقاضا ہے۔پھر فرمایا: ان العين تدمع و القلب يحزن ولا نقول الا ما يرضى ربنا وانا بفراقك يا ابراهيم لمحزون ۔اور جو لوگ بوقت مصیبت اسوۂ رسول ﷺ کو اختیار کریں۔ایسے لوگوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے الذین اذا اصابتهم مصيبة الخ کہ ایسے لوگوں کے لئے صلوات ورحمت کا وعدہ ہے اور ہدایت یافتہ ہونے کی بشارت ہے۔

باب ماجاء فی تقبیل ا لمیت

زیر بحث باب کی روایت سے معلوم ہوا کہ میت کو بوسہ دینا جائز ہے۔بخاری میں مذکور ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے نبی ﷺ کی وفات کے بعد آپ ﷺ کو بوسہ دیا۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت عثمان بن مظعونؓ کی میت کو بوسہ دیا۔اس تخصیص اور شان کی وجہ کیا ہے؟

جواب: حضرت عثمان بن مظعونؓ کو چند وجوہ سے صحابہ کرامؓ کے درمیان امتیازی مقام حاصل ہے۔(۱) یہ نبی ﷺ کے رضائی بھائی ہیں (۲) یہ سابقین فی الاسلام میں سے ہیں اور چودھویں نمبر کے مسلمان ہیں (۳) انہیں ہجرت الی المدینہ سے پہلے ہجرت الی الحبشہ کی سعادت حاصل ہے (۴) یہ شرکاء بدر میں سے ہیں (۵) یہ مہاجرین میں سے ہیں سب

سے پہلے وہ صحابی ہیں جنکا ہجرت کے بعد ۲ھ میں مدینہ میں انتقال ہوا (۶) یہ پہلے وہ صحابی ہیں جو جنۃ البقیع میں دفن کیے گئے (۷) انہوں نے شراب کی حرمت کے نازل ہونے سے پہلے شراب کو اپنے اوپر حرام کرلیا تھا (۸) جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کی وفات ہوئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الحق بالسلف الصالح عثمان بن مظعونؓ ۔

باب ماجاء فی غسل المیت

زیر بحث باب کی روایت میں ایک واقعہ کے ضمن میں میت کو غسل دینے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک صاحبزادی کا انتقال ہو گیا۔ اس سے کونسی صاحبزادی مراد ہے؟

جواب: اس میں اختلاف ہے کہ ایک قول کے مطابق حضرت رقیہؓ مراد ہیں۔ دوسرے قول کے مطابق حضرت ام کلثومؓ مراد ہیں۔ تیسرے قول کے مطابق حضرت زینب مراد ہیں جو حضرت ابوالعاص بن ربیع کے نکاح میں تھیں اور یہی قول راجح ہے۔

فقال اغسلنها وترا الخ: میت کو ایک دفعہ غسل دینا فرض کفایہ ہے، اگرچہ وہ ظاہراً پاک ہو اور تین مرتبہ پانی بہانا سنت ہے۔ اگر تین مرتبہ سے مقصود حاصل نہ ہو تو اس سے زیادہ مرتبہ بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اور زیادتی کی صورت میں ایتار کا لحاظ مستحب ہے۔

بماء وسدر: حدیث کے اس جملہ سے امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ جب پانی میں کوئی ناپاک چیز مل جائے۔ پانی کی رقت اور سیلان کو ختم نہ کرے۔ تو وہ ماء مطلق ہے اس سے طہارت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایسا پانی ماء مقید ہے۔ اس سے طہارت کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ لہذا ان کے نزدیک زیر بحث باب کی روایت میں تاویل ہوگی۔

فالقی الینا حقوہ: ام عطیہؓ کہتی ہیں کہ جب ہم حضرت زینبؓ کے غسل سے فارغ

ہوئیں تو نبی ﷺ نے ایک ازار دی اور یہ ازار بطور سینہ بند کے تھی اور آپ ﷺ نے اس کو کفن کے تمام کپڑوں سے نیچے رکھنے کا حکم دیا تا کہ حضرت زینبؓ کو اس سے برکت حاصل ہو۔

ثلاثۃ قرون: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت کے بالوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ دونوں حصوں کو دائیں اور بائیں جانب سے سینہ پر رکھ دیا جائے گا۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک بالوں کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ اس میں ثلاثہ قرون کا ذکر ہے۔ لیکن ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ حضرت ام عطیہؓ کا اپنا فعل ہے نبی ﷺ کا حکم اسطرح ثابت نہیں۔

باب ماجاء فی کم کفن النبی ﷺ

کفن کی تین قسمیں ہیں (۱) کفن سنی۔ یہ مرد کے لئے تین کپڑے ہیں۔ ایک لفافہ، ایک ازار ایک قمیص اور عورت کے لئے پانچ کپڑے ہیں۔ ایک ازار ایک لفافہ قمیص سینہ بند اور ایک چادر (۲) کفن کفائی۔ یہ مرد کے لئے دو کپڑے ہیں۔ لفافہ اور ازار اور عورت کے لئے تین کپڑے ہیں۔ لفافہ ازار اور قمیص۔ (۳) کفن ضروری۔ یہ جتنا بھی میسر ہو جائے جیسے زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت حمزہؓ کو ایک چادر میں کفن دیا گیا۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ کو ۳ کپڑوں میں کفن دیا گیا اور طبقات ابن سعد کی ایک روایت میں ہے **ان النبی ﷺ کفن فی سبعة اثواب** کہ نبی ﷺ کو ۷ کپڑوں میں کفن دیا گیا۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب: اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ مختلف صحابہ کرامؓ نے آپ ﷺ کے کفن کے لئے کپڑے پیش کئے لیکن ان میں سے صرف تین کپڑوں کا انتخاب کیا گیا۔ اور باقی واپس کر دیئے گئے۔ اسکی تائید حضرت عائشہؓ کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے **وفیه ولکن هم ردوه** کہ کپڑے بہت پیش کئے گئے لیکن انہوں نے واپس کر دیئے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ کے کفن میں قمیص نہیں تھی حالانکہ مرد کے لئے کفن میں قمیص شامل ہے۔

جواب: زیر بحث باب کی روایت میں قمیص میت کی نفی نہیں بلکہ قمیص معتاد کا انکار ہے جو زندوں کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ قمیص میت قمیص احیاء سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔

باب ماجاء فی کراھیة النوح

زیر بحث باب کی روایت میں نوحہ کرنے سے منع کیا گیا ہے کیونکہ نوحہ کیوجہ سے میت کو عذاب ہوتا ہے۔ نوحہ سے مراد یہ ہے کہ زور زور سے رویا دھویا جائے، چیخ و پکار کی جائے، میت کے لئے مبالغہ آمیز فضائل ذکر کئے جائیں، اللہ کی تقدیر کی تغلیط کی جائے اور دوسرے لوگوں کو بھی رونے کی دعوت دی جائے۔

اربع فی امتی من امر الجاھلیة

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ چار کام جہالت کے ہیں اور یہ امور بالکلیہ کبھی متروک نہ ہونگے بلکہ ہر زمانہ میں ان کا اعتقاد رکھنے والا ضرور ہوگا۔ (۱) **النیاحة**۔ نوحہ کرنا جسکا ذکر ابھی ہوا۔ (۲) **الطعن فی الاحساب** احساب حسب کی جمع ہے۔ مراد اس سے نسب ہے معنی ہوگا **طعن فی النسب** یعنی کسی کو باپ کے علاوہ دوسرے کی طرف منسوب کرنا (۳) **العدوی** اس سے مراد ہے مرض کا متعدی ہونا جو دو قسم پر ہے (۱) سبب کے درجہ میں (۲) تاثیر ذاتی کے درجہ میں۔

زیر بحث باب کی روایت میں عدوی سے مراد قسم اول ہے۔ کیونکہ سبب کے درجہ میں تعدیت امراض پائی جاتی ہے لیکن سبب اور مسبب کے درمیان تلازم نہیں ہوتا بلکہ تخلف ہوسکتا ہے۔ یہاں دوسری قسم مراد ہے کیونکہ اس کے بارے میں اہل عرب کا فاسد عقیدہ تھا۔ بعض لوگ اس کو مؤثر بنفسہ سمجھتے تھے اور بعض لوگوں کا خیال یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں کو تاثیر دے دی ہے اور خود اللہ معطل ہوگیا ہے علی ہذا القیاس اس طرح کہ فاسد عقائد تھے۔ اور (۴) **الانواء** یہ جمع ہے نوء کی بفتح النون وسکون الواو۔ انواء ۲۸ مخصوص ستارے ہیں جو معروف مطالع سے سال بھر میں باری باری طلوع ہوتے ہیں۔ ہر ۱۳ راتیں گزرنے پر ان میں سے ایک ستارہ صبح

صادق کے وقت مغرب میں غروب ہو جاتا ہے۔ٹھیک اسی وقت مشرق میں اس کے مقابلہ میں دوسرا ستارہ طلوع ہوتا ہے۔۱۳ راتوں کے بعد یہ ستارہ بھی غروب ہو جاتا ہے اور دوسرا ستارہ نکل آتا ہے۔سال کے پورا ہونے پر یہ ۲۸ کے ۲۸ ستارے طلوع ہو کر غروب ہو جاتے ہیں۔زمانہ جاہلیت میں لوگ یہ سمجھتے تھے کہ جب بھی ان ۲۸ ستاروں میں سے کوئی ایک ستارہ غروب ہو کر طلوع ہوگا اسوقت ضرور بارش ہوگی یا ہوا چلے گی۔پھر جب بارش ہو جاتی تو کہتے مطرنا بنوء کذا یعنی بارش ستارے کے طلوع ہونے کیوجہ سے ہوئی تو گویا اسکا طلوع ہونا ہی مؤثر ہے۔ اس عقیدہ سے منع کیا گیا۔

باب ماجاء في كراهية البكاء على الميت

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ میت کو اہل کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے۔بظاہر اس روایت پر ایک عظیم اشکال ہے۔وہ یہ کہ اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ میت کے اہل کے رونے کی وجہ سے میت کو سزا دی جاتی ہے حالانکہ قرآن کی آیت ہے لا تزر وازرة وزر اخرى کہ کوئی آدمی کسی دوسرے کے گناہ کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔اس آیت کا تقاضا یہ ہے کہ اہل میت کے رونے کی وجہ سے میت کو عذاب نہ دیا جائے۔بظاہر تعارض ہے۔

جواب نمبر ۱: یہ وعید نبی ﷺ نے کافر کے لئے فرمائی ہے۔

جواب نمبر ۲: المیت کے شروع میں الف لام عھد خارجی ہے۔معنی یہ ہوگا کہ یہ وعید نبی ﷺ نے ایک خاص میت کے بارے میں فرمائی ہے یہ حکم عام نہیں۔

جواب نمبر ۳: یہ وعید اس آدمی کے لئے ہے جو مرتے وقت وصیت کر کے جائے اپنے اوپر رونے کی کیونکہ زمانہ جاہلیت میں لوگ اسکو قابل فخر سمجھتے تھے۔

جواب نمبر ۴: یہ وعید اس آدمی کے متعلق ہے جسکو یقین ہو کہ میرے مرنے کے بعد میرے اہل والے بصورت نوحہ روئیں گے اور وہ صبر کی وصیت کر کے نہ جائے۔

جواب نمبر ۵: اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بعض اوقات میت کے جن کاموں کو ذکر کر

کے مدح کے طور پر رویا جاتا ہے وہ کام ایسے برے ہوتے ہیں کہ ان کاموں کی وجہ سے میت کو سزا دی جا رہی ہوتی ہے۔

جواب نمبر ٦: جب رونے والے کہتے ہیں واجبلاہ، واسیداہ تو فرشتے میت کے سینے پر ہاتھ مار کر کہتے ہیں أ ھکذا کنت۔ اس سے میت کو بڑی ندامت ہوتی ہے۔

باب ماجاء فی المشی امام الجنازة

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ جنازہ کے آگے پیچھے دائیں بائیں چلنا جائز ہے۔ البتہ افضلیت میں اختلاف ہے اور تین مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مطلقاً جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے۔

دلیل: بخاری شریف میں حضرت براء بن عازبؓ کی روایت ہے وفیہ امرنا النبی ﷺ بسبع ونھا نا عن سبع امرنا با تباع الجنائز الخ کہ نبی ﷺ نے ہمیں جنائز کے پیچھے چلنے کا حکم دیا۔ اسی طرح امام صاحبؒ کا استدلال ان تمام روایات سے ہے جن میں اتباع الجنائز کا حکم دیا گیا ہے۔

(2) امام مالکؒ وامام احمدؒ کے نزدیک پیدل چلنے والے کے لئے جنازے کے آگے چلنا اور سوار کے لئے پیچھے چلنا افضل ہے۔

دلیل: ماشی کے حق میں انکا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے اور راکب کے حق میں ان کا استدلال ترمذی میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت سے ہے وفیہ الراکب خلف الجنازة۔

جواب: راکب اور ماشی دونوں کے لئے پیچھے چلنا افضل ہے لیکن اس روایت سے راکب کے حق میں مزید تاکید مقصود ہے۔ اس لئے کہ وہ رکوب کی وجہ سے سوءادب میں مبتلاء ہے اور زیر بحث باب کی روایت بیان جواز پر محمول ہے۔

(3) امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً جنازہ کے آگے چلنا افضل ہے۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے اور اس میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ اور حضرات شیخین جنازہ کے آگے چلتے تھے اس میں ماشی اور راکب کی کوئی قید نہیں۔

جواب: زیر بحث باب کی روایات بیان جواز پر محمول ہیں اور جواز کے ہم بھی قائل ہیں۔

باب ماجاء فی التکبیر علی الجنازة

اس باب میں دو مسائل کا معلوم کرنا بہت ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ۱: غائبانہ نماز جنازہ کا ہے۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ غائبانہ نماز جنازہ جائز ہے یا نہ۔ امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔

دلیل: امام شافعیؒ اور امام احمد کا استدلال دو روایتوں سے ہے (۱) ۹ھ میں نبی ﷺ نے حبشہ کے بادشاہ نجاشی کی نماز جنازہ غائبانہ ادا کی تھی (۲) معاویہ بن معاویہ مزنیؓ کی وفات مدینہ منورہ میں ہوئی اور نبی ﷺ اس وقت تبوک کے سفر میں تھے۔ آپ ﷺ نے انکی غائبانہ نماز جنازہ ادا کی۔

جواب نمبر ۱: یہ ان حضرات کی خصوصیت ہے اور خصوصیت پر کسی دوسری چیز کو قیاس کرنا صحیح نہیں۔

جواب نمبر ۲: اللہ تعالیٰ نے معجزہ کے طور پر ان دونوں کی میتوں کو نبی ﷺ کے سامنے کر دیا تھا۔ اس اعتبار سے یہ غائبانہ نماز جنازہ نہ ہوئی۔

دلیل امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ: انکا استدلال یہ ہے کہ ان دو واقعات کے علاوہ نبی ﷺ سے غائبانہ نماز جنازہ ثابت نہیں۔ حالانکہ کثیر تعداد میں صحابہ کرام کی وفات مدینہ سے باہر دُور دراز علاقوں میں ہوئی۔ وفات کا علم ہو جانے پر آپ ﷺ نے انکی نماز جنازہ غائبانہ ادا نہیں کی۔ اگر غائبانہ نماز جنازہ کا قانون ہوتا تو آپ ﷺ ضرور انکی نماز غائبانہ ادا کرتے۔

مسئلہ نمبر ۲: کہ نماز جنازہ میں تکبیرات کتنی ہیں۔ جمہور ائمہ کے نزدیک نماز جنازہ میں تکبیرات چار ہیں اور غیر مقلدین کے نزدیک چار سے زائد ہیں۔ درحقیقت نبی ﷺ سے چار سے نو تکبیرات تک ثابت ہیں۔ لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک صحیح روایات کی وجہ سے چار تکبیرات راجح ہیں۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے وفیه فکبر اربعا کہ نبی ﷺ نے نجاشی بادشاہ کی نماز جنازہ پڑھائی اور چار تکبیرات کہیں۔

دلیل ثانی: نبی ﷺ نے حضرت علیؓ کی والدہ کی نماز جنازہ پڑھائی اور چار تکبیرات کہیں۔

دلیل ثالث: بیہقی میں حضرت ابو وائلؒ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں نماز جنازہ کی تکبیرات کے سلسلہ میں لوگوں کا اختلاف ہوگیا۔ آپؓ نے سب کو جمع کیا اور سب سے دلیل دریافت کی۔ پھر سب کو چار تکبیرات پر جمع کیا۔

باب ماجاء فی القراءة علی الجنازة بفاتحة الکتاب

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کی قرأت ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کی قرأت نہیں۔

دلیل اول: مؤطا امام مالک میں عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت ہے وفیه لا یقرأ فی الصلوۃ علی الجنازة۔ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نماز جنازہ میں قرأت نہیں کرتے تھے اور فاتحہ کی مشروعیت قرأت ہے۔ اسی طرح حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ بھی نماز جنازہ میں فاتحہ کی قرأت کے قائل نہ تھے۔

دلیل ثانی: ابوداؤد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے وفیه فاخلصوا له الدعاء کہ جب تم نماز جنازہ پڑھو تو میت کے لئے دعا کرنے کا حکم ہے نہ کہ فاتحہ پڑھنے کا۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کی قرأت ہوگی۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے ہے جس میں ہے کہ نبی ﷺ نے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھی۔

جواب: امام طحاویؒ نے اسکا جواب یہ دیا ہے کہ نبی ﷺ اور بعض صحابہؓ سے سورہ فاتحہ

پڑھنے کا جو ثبوت ہے وہ صرف دعاء اور ثناء کے طور پر ہے، قرأت کے طور پر نہیں۔ ہمارے نزدیک بھی بہتر یہی ہے کہ اختلاف سے نکلنے کے لئے سورہ فاتحہ کو ثناء و دعاء کے طور پڑھ لیا جائے تکبیر اول کے بعد۔

باب ماجاء فی الصلاۃ علی المیت فی المسجد

اس میں اختلاف ہے کہ مسجد میں نماز جنازہ جائز ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ وامام مالکؒ کے نزدیک مسجد میں نماز جنازہ پڑھنی مکروہ ہے۔

دلیل: انکا استدلال ابوداؤد میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ہے وفیه من صلی علی جنازة فی المسجد فلاشئی له اور بعض روایتوں میں فلا اجر له کے الفاظ ہیں۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مسجد میں نماز جنازہ جائز ہے۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے سہیل بن بیضاء کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھائی۔

جواب: یہ حالت عذر پر محمول ہے کہ یا تو بارش تھی یا آپ ﷺ معتکف تھے۔

باب ماجاء فی ترک الصلاۃ علی الشهيد

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ شہید کو غسل نہیں دیا جائے گا بشرطیکہ شہادت حالت جنابت میں نہ ہوئی ہو۔ اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ شہید کی نماز جنازہ پڑھی جائے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شہید کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

دلیل اول: ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے احد کے شہداء پر نماز جنازہ پڑھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ شہداء کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

دلیل ثانی: حضرت حمزہؓ سید الشہداء، کی نماز جنازہ نبی ﷺ نے پڑھائی۔

(2) جمہور ائمہ کے نزدیک شہید کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے شہداء احد کی نماز جنازہ نہیں پڑھائی۔

جواب نمبر ا: امام طحاویؒ فرماتے ہیں۔ ممکن ہے کہ نبی ﷺ نے خود انکی نماز جنازہ نہ پڑھی ہو کیونکہ آپ ﷺ زخمی تھے اور صحابہ کرام کو نماز پڑھنے کا حکم دیا ہو۔ لہذا جن روایات میں شہداء احد کی نماز جنازہ کی نفی ہے اس سے یہی مراد ہے۔

جواب نمبر ۲: لم يصل عليهم سے مراد ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت حمزہؓ کے سوا کسی پر مستقلاً نماز نہیں پڑھی۔ بلکہ متعدد صحابہ کرامؓ پر اجتماعی نماز پڑھی۔

سوال: حضرت عقبہ بن عامر کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وصال سے کچھ عرصہ پہلے شہدا احد پر نماز جنازہ پڑھی۔ دوبارہ نماز جنازہ پڑھنے کا کیا مطلب ہے؟

جواب نمبر ا: عقبہ بن عامر کی روایت میں صلوۃ سے مراد دعا ہے۔

جواب نمبر ۲: شہداء احد پر دوسری دفعہ نماز پڑھنا انکی خصوصیت ہے۔

جواب نمبر ۳: امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ غزوہ احد کے وقت نماز جنازہ واجب نہیں تھی۔ بعد میں جب اسکا وجوب ہوا تو آپ ﷺ نے دوبارہ نماز جنازہ پڑھی۔

باب ماجاء في الصلاة على القبر

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قبر پر نماز جنازہ پڑھنی جائز ہے یا نہ امام مالکؒ کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے نزدیک جس آدمی نے نماز جنازہ نہ پڑھی ہو وہ قبر پر نماز جنازہ پڑھ سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قبر پر نماز جنازہ پڑھنی ناجائز ہے۔ البتہ دو صورتوں میں نماز جنازہ قبر پر جائز ہے۔ (ا) جبکہ میت کے ولی نے نماز جنازہ نہ پڑھی ہو (۲) جب کسی آدمی کو بغیر نماز جنازہ کے دفن کر دیا گیا ہو۔ اور یہ دونوں صورتیں بھی مشروط ہیں ساتھ ایک شرط کے۔ وہ شرط یہ ہے کہ قبر پر نماز جنازہ تب جائز ہے جبکہ اعضاء میں انتشار نہ ہوا

ہو۔ بعض حضرات نے اسکی حد ۳ دن بیان کی ہے۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ اماکن احوال اور کیفیات کا لحاظ ہوگا۔

دلیل اول: طبرانی میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے قبر پر نماز جنازہ پڑھنے سے منع کیا ہے۔

دلیل ثانی: تعامل الناس ہے کہ سلف صالحین میں سے کسی نے آج تک روضہ رسول ﷺ پر نماز جنازہ نہیں پڑھی حالانکہ تمام انبیاء کے اجساد مبارک محفوظ ہیں۔

باب ماجاء فی قول النبی ﷺ اللحد لنا والشق لغیرنا

زیر بحث باب کی روایت کے دو معنی ہیں۔ ایک یہ کہ لحد مسلمانوں کیلئے ہے اور شق یہود، نصاریٰ اور دوسرے کفار کیلئے ہے۔ اس اعتبار سے لحد کو شق پر فضیلت حاصل ہوگی۔ دوسرا معنی یہ ہے کہ لحد اہل مدینہ کے لئے ہے اور شق اہل مکہ کے لئے۔ اس اعتبار سے یہ بیان واقع ہوگا۔ کیونکہ مدینہ کی زمین سخت ہے جہاں لحد بنائی جاسکتی ہے اور مکہ کی زمین نرم اور پتھریلی ہے اسمیں لحد نہیں بنائی جاسکتی۔ وہاں شق ہے۔

باب ماجاء فی تسویة القبر

زیر بحث باب کی روایت میں قبر مشرف سے مراد وہ قبر ہے جو مسنون مقدار سے زیادہ بلند ہو۔ زمانہ جاہلیت میں لوگ قبروں پر عمارت بنا لیتے تھے جیسے ہمارے زمانہ میں بھی مزارات موجود ہیں اور قبروں کو بہت بلند کیا کرتے تھے۔ نبی ﷺ نے اس سے منع کیا۔ زیر بحث باب کی روایت میں تسویہ سے مراد بالکل زمین کے برابر کردینا نہیں ہے۔ اس سے مراد مسنون مقدار کے مطابق کرنا ہے یعنی ایک بالشت تک بلند کرنا۔ ابوداؤد میں مذکور ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے پوتے حضرت قاسمؒ نے حضرت عائشہؓ سے نبی ﷺ اور حضرات شیخینؓ کی قبریں دیکھنے کی خواہش کی پھر انہوں نے دیکھا اور فرمایا کہ وہ قبریں نہ زمین سے زیادہ بلند تھیں اور نہ زمین کے برابر۔

باب ماجاء فی الزیارة للقبور للنساء

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ میت کو ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف منتقل کرنے کا کیا حکم ہے متعدد اقوال ہیں۔(۱) مطلقاً مکروہ ہے۔(۲) مادون السفر لے جانے کی اجازت ہے۔(۳) بقدر سفر منتقل کرنا بھی جائز ہے۔(۴) احناف کے نزدیک ایک دو میل تک منتقل کرنا جائز ہے۔اور مدفون شدہ کو نکال کر منتقل کرنا ہر حال میں ناجائز ہے۔

وکنا کندمانی الخ: حضرت عائشہؓ جب اپنے بھائی عبدالرحمٰن کی قبر پر حاضر ہوئیں جو مکہ مکرمہ کے قریب حبشی مقام پر مدفون تھے تو ان کی قبر پر دو شعر پڑھے۔اصل میں یہ دونوں شعر۔ متمم بن نویرہ یربوعی کے تھے جو اس نے اپنے بھائی مالک بن نویرہ کے مرثیہ میں کہے تھے اور جو واقعہ ردت میں حضرت خالد بن ولیدؓ کے ایک فوجی ضرارؓ کے ہاتھوں قتل کیا گیا۔بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ وہ مسلمان تھا اور غلط فہمی سے قتل ہو گیا۔ان اشعار کا ترجمہ: ”ہم ایک طویل عرصہ تک جزیمہ کے دو مصاحب کی طرح تھے (یعنی کبھی جدا نہ ہوتے تھے) یہاں تک کہ کہا جانے لگا کہ یہ دونوں ہرگز جدا نہ ہونگے۔پھر جب ہم ایک طویل عرصہ ساتھ رہنے کے بعد جدا ہو گئے تو ایسے ہو گئے گویا کہ میں نے اور مالک نے ایک رات بھی کبھی ساتھ نہیں گزاری“۔جزیمہ عراق کے بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ کا نام ہے اسکے دو مصاحب تھے مالک اور عقیل جو ایک طویل عرصہ تک ان کے ساتھ رہے۔دونوں ہمیشہ اکٹھے اور ساتھ رہتے تھے۔یہاں تک کہ پکی دوستی اور طویل رفاقت میں ضرب المثل بن گئے۔

باب ماجاء فی الدفن باللیل

میت کو رات کے وقت دفن کرنا جائز ہے اور اندھیرے کی وجہ سے وہاں روشنی کا انتظام کرنا بھی جائز ہے۔اختلاف اس مسئلہ میں ہے کہ میت کو قبر میں داخل کرنے کا مسنون طریقہ کیا ہے اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قبلہ کی جانب سے داخل کرنا مسنون ہے۔یعنی میت کو عرضاً قبلہ کی جانب قبر کے برابر کیا جائے پھر قبر میں اتار دیا جائے۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیه فاخذه من قبل القبلة اس میں صراحتاً مذکور ہے کہ میت کو قبلہ کی جانب رکھا جائے اور اسی جانب سے عرضاً قبر میں اتارا جائے۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک سل مسنون ہے۔ اسکی صورت یہ ہے کہ میت کو قبر کی پاؤں کی جانب رکھا جائے اور سب سے پہلے میت کا سر قبر مین اتارا جائے۔

دلیل: انکا استدلال ابوداؤد کی ایک روایت سے ہے وفیه ثم ادخله القبر من قبل رجلی القبر۔ اس میں پاؤں کی جانب سے قبر میں داخل کرنے کا ذکر ہے۔

جواب: وہاں قبلہ کی جانب آگے دیوار تھی۔ جگہ نہ ہونے کی وجہ سے سل کیا گیا۔

باب ماجاء فی من یقتل نفسه لم یصل علیه

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جو آدمی خودکشی کرے اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک اسکی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

دلیل اول: دارقطنی میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے وفیه وصلوا علی کل برو فاجر۔ اس عموم میں خودکشی کرنے والا بھی شامل ہے۔

دلیل ثانی: مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے وفیه صل علی من قال لا اله الا الله۔ یہ روایت بھی عام ہے اور اسکے عموم میں خودکشی کرنے والا شامل ہے۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب میں حضرت جابر بن سمرۃؓ کی روایت سے ہے جس میں ہے کہ ایک آدمی نے خودکشی کی اور نبی ﷺ نے اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی۔

جواب: یہ روایت زجر پر محمول ہے۔ ہوسکتا ہے کہ صحابہ کرامؓ نے نماز پڑھی ہو جیسے مدیون کے بارے میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے بطور زجر کے خود اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی اور صحابہ کرامؓ کو پڑھنے کا حکم دیا۔

باب ماجاء فی المدیون

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مدیون میت کی جانب سے کفالت جائز ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بعد الموت کسی کی جانب سے کفالت جائز نہیں البتہ اگر ترکہ میں اتنا مال ہو کہ اس سے قرض کی ادائیگی ہو سکتی ہے تو کفالت صحیح ہے ورنہ صحیح نہیں۔

(2) جمہور ائمہ کے نزدیک مطلقاً کفالت صحیح ہے۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ ایک میت حاضر ہوئی اور اس پر قرض تھا۔ نبی ﷺ نے خود نماز جنازہ پڑھنے سے انکار کر دیا اور صحابہ کرامؓ کو حکم دیا۔ حضرت ابوقتادہ نے فرمایا ھو علی۔ یہ لفظ وجوب کفالت کے الفاظ میں سے ہے۔ معلوم ہوا کہ میت کی جانب سے کفالت جائز ہے۔

جواب: یہ کفالت نہیں بلکہ ابوقتادہ کی جانب سے قرض کی ادائیگی کا وعدہ ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے اسکے بعد بالوفاء کا لفظ فرمایا۔ اگر ھو علی کا کلمہ وجوب کفالت کیلئے ہوتا تو اسکے بعد بالوفاء کہنے کی ضرورت نہ تھی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ابوقتادہ اس آدمی کی زندگی میں کفیل بن چکے ہوں اور اسی سابقہ کفالت کی خبر دی ہو۔

*****

ابواب النکاح

نکاح کے دو معانی ہیں ایک معنی ہے وطی، دوسرا معنی ہے عقدِ نکاح۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وطی والا معنی حقیقت ہے اور عقدِ نکاح والا معنی مجاز ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عقدِ نکاح والا معنی حقیقت ہے اور وطی والا معنی مجاز ہے۔ اور بعض علماء کے نزدیک لفظ نکاح ان دونوں معنوں کے درمیان مشترک ہے۔

نکاح کی شرعی حیثیت: نکاح کی شرعی حیثیت میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح دیگر معاملات کی طرح ایک معاملہ ہے جیسے بیع وشراء۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نکاح من وجہ معاملہ ہے اور من وجہ عبادت ہے۔ زیر بحث باب کی روایت اسی پر دلالت کرتی ہے۔ اس اختلاف سے دونوں اماموں کے درمیان متعدد مسائل میں اختلاف ہو جاتا ہے جن کی تفصیل اصول فقہ کی کتب میں مذکور ہے۔

ماہیت نکاح: نکاح کی حقیقت اور ماہیت دو چیزیں ہیں ایجاب اور قبول۔ ایجاب کلام اول کو کہتے ہیں اور قبول کلام ثانی کو کہتے ہیں۔

احکام نکاح: نکاح کے پانچ احکام ہیں۔ (۱) فرض یعنی اگر شہوت کا غلبہ ہو اور زنا میں مبتلا ہو جانے کا یقین ہو تو نکاح کرنا فرض ہے (۲) واجب اگر شہوت کا غلبہ ہو اور زنا میں مبتلا ہو جانے کا ظن غالب ہو تو نکاح واجب ہے (۳) سنت مؤکدہ اگر اعتدال کی حالت ہو، شہوت کا غلبہ نہ ہو، جانی اور مالی طور پر نکاح کرنے کی طاقت ہو تو نکاح کرنا سنت مؤکدہ ہے (۴) مکروہ اگر عورت پر ظلم اور زیادتی کا ظن ہو تو نکاح کرنا مکروہ ہے (۵) حرام اگر عورت پر ظلم اور زیادتی کا یقین ہو تو نکاح کرنا حرام ہے۔

فوائد نکاح:

نکاح کے پانچ فوائد ہیں (۱) غلبہ شہوت پر کنٹرول اور زنا سے اجتناب (۲) گھر کا آباد رہنا (۳) کنبے کا زیادہ ہونا (۴) مجاہدہ نفس (۵) صالح اولاد کا حصول۔

باب ما جاء فی النھی عن التبتل

تبتل کا لغوی معنی ہے انقطاع اور اصطلاح میں تبتل رہبانیت کو کہتے ہیں۔
رہبانیت کا معنی ہے تارک الدنیا ہونا جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دین میں عبادت تھی اور عیسائیوں نے اسکو اپنے اوپر خود لازم کر لیا تھا جس طرح ہماری شریعت میں نذر سے کوئی چیز لازم ہو جاتی ہے۔ پھر نصاریٰ نے اسکی ادائیگی میں کوتاہی کی۔ ہماری شریعت میں رہبانیت کا کوئی تصور نہیں بلکہ نکاح اور شادی کرنا عبادت ہے۔

سوال: اگر رہبانیت اسلام میں جائز نہیں تو قرآن کی اس آیت و تبتل الیہ تبتیلا کا کیا معنی ہے؟

جواب: اس آیت میں تبتل سے مراد رہبانیت نہیں بلکہ زُہد ہے یعنی دل میں اللہ تعالیٰ کی محبت غالب ہو اور دنیا کی ضروریات رکاوٹ نہ بن سکیں۔ اگر اس تبتل سے مراد ترک نکاح کا حکم ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کبھی نکاح نہ کرتے۔ کیونکہ سب سے پہلے مخاطب اس آیت کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں یہ مذکور ہے کہ حضرت سعد بن وقاصؓ نے کہا کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عثمان ابن مظعونؓ کو تبتل کی اجازت دے دیتے تو ہم اپنے آپ کو خصی کر لیتے۔ حالانکہ انکو یوں کہنا چاہیے تھا کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم عثمان ابن مظعونؓ کو تبتل کی اجازت دیتے تو ہم بھی تبتل اختیار کر لیتے۔

جواب: حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے مبالغہ فی التبتل کے لئے اختصینا فرمایا یعنی ہم اس قدر تبتل پر عمل کرتے گویا ہم اپنے آپ کو خصی کر لیتے۔

باب ماجاء فیمن ترضون دینہ فزوجوہ

اس باب میں مسئلہ کفو کو بیان کیا گیا ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک کفو کا اعتبار صرف دین میں ہوگا۔ حرفت اور نسب میں کفاءت معتبر نہیں۔ انکا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ جمہور ائمہ کے نزدیک حرفت، نسب اور دین میں کفاءت معتبر ہوگی۔ انکا استدلال بھی

زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ دینہ میں دین کا ذکر ہے اور خلقہ میں حرفت اور نسب کا کیونکہ نسب اور حرفت کا انسان کے اخلاق پر بہت اثر پڑتا ہے۔

سوال: کیا کفاءت اسلام کے اصول مساوات کے خلاف نہیں؟

جواب: ایسا نہیں ہے کیونکہ کفائت کا مقصد کسی کو کسی پر فضیلت دینا نہیں۔ فضیلت کا معیار تو ان اکرمکم عند اللہ الخ کے مطابق تقویٰ پر ہے۔ کفاءت کا مقصد رشتہ نکاح میں پائیداری اور خوشگواری پیدا کرنا ہے۔

باب ماجاء فی النظر الی المخطوبة

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مخطوبہ کو دیکھنا جائز ہے یا نہ۔ بعض ائمہ کے نزدیک مخطوبہ کو دیکھنا مطلقاً ناجائز ہے۔ اس لئے کہ نکاح سے قبل مخطوبہ اجنبیہ ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ اجنبیہ کو دیکھنا ناجائز ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک اگر نظر الی المخطوبہ اسکی اجازت سے ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز ہے۔ جمہور ائمہ کے نزدیک نظر الی المخطوبہ مطلقاً جائز ہے چاہے اجازت ہو یا نہ ہو بلکہ مستحب ہے۔ جمہور ائمہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ اس میں انظر الیھا امر کا صیغہ ہے اور استحباب پر محمول ہے۔

سوال: یہاں صیغہ امر وجوب کے لئے کیوں نہیں کیوں کہ جب صیغہ امر مجرد عن القرینہ ہو تو اس سے مراد وجوب ہوتا ہے۔

جواب: یہ صیغہ امر مجرد عن القرینہ نہیں۔ بعض روایات میں فلا باس ان ینظر الیھا اور بعض روایات میں فلا جناح علیہ کے الفاظ ہیں اور یہ دونوں عدم وجوب کا قرینہ ہیں۔

سوال: نظر الی المخطوبہ کس حد تک جائز ہے؟

جواب: نظر الی المخطوبہ کا جواز صرف وجہ اور کفین کی حد تک ہے۔

باب ماجاء فی الولیمة

لفظ ولیمہ ولم سے مشتق ہے۔ اسکا معنی ہے جمع کرنا۔ پھر اسکا اطلاق ہر اس کھانے پر

ہونے لگا جسکے لئے لوگوں کو جمع کیا جائے۔ بعد میں یہ لفظ خاص ہو گیا۔ طعام العرس کے لئے کیونکہ یہاں زوجین کا اجتماع ہوتا ہے۔ زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ جو عشرہ مبشرہ میں سے ہیں۔ اور نبی ﷺ کے ساتھ خصوصی تعلق تھا انہوں نے نبی ﷺ کو اپنی شادی میں بلانے کا اہتمام نہیں کیا۔ معلوم ہونے پر آپ ﷺ نے بھی کوئی شکایت نہیں کی۔ اس سے ثابت ہوا کہ صحابہ کرامؓ مجلس نکاح میں تداعی کا کوئی خاص اہتمام نہ کرتے تھے یعنی نکاح میں سادگی مستحب ہے۔

اولم: نبی ﷺ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کو حکم دیا کہ ولیمہ کرو۔ اہل ظواہر کے نزدیک صیغہ امر کا تقاضا یہ ہے کہ ولیمہ واجب ہے۔ لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک ولیمہ مسنون ہے۔ ان کے نزدیک صیغہ امر سنت اور استحباب پر محمول ہے اور اس پر قرینہ حضرت ابو ہریرہ کی ایک روایت ہے وفیہ الولیمة حق سنة۔

ولو بشاة: بعض حضرات کے نزدیک یہاں لو تقلیل کے لئے ہے، بعض کے نزدیک یہ لو تمنیٰ کے لئے ہے اور بعض کے نزدیک یہ لو تکثیر کے لیے ہے۔ البتہ اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ ولیمہ کی کوئی خاص مقدار مقرر نہیں۔ اسراف سے بچتے ہوئے ہر مقدار جائز ہے۔

طعام اوّل یوم حق: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ولیمہ کتنے دن تک جائز ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک ولیمہ ۲ دن تک جائز ہے اس سے زیادہ مکروہ۔

دلیل: انکا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ پہلے دن کا ولیمہ حق ہے، دوسرے دن کا سنت اور تیسرے دن کا شہرت ہے۔

(2) بعض مالکیہ کے نزدیک ولیمہ ۷ دن تک جائز ہے۔ انکا استدلال تمام ان روایات سے ہے جن میں یہ مذکور ہے کہ بعض صحابہ کرامؓ نے ۷ دن تک ولیمہ کیا۔

جواب: ایسی تمام روایات اس صورت پر محمول ہیں جبکہ ہر روز کے مدعوین الگ الگ ہوں۔

باب ماجاء لا نكاح الا بولي

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عبارت النساء سے نکاح ثابت ہوجاتا ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عبارت النساء سے نکاح ثابت ہوجاتا ہے بشرطیکہ عورت آزاد، عاقلہ، بالغہ ہو۔ البتہ ولی کا ہونا مستحب ہے۔

دلیل اول: قرآن کی آیت و اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوا هن ان ينحكن ازواجهن سے امام صاحبؒ کا استدلال دو طریقوں سے ہے (۱) اشارۃ النص سے کہ اس آیت میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے (۲) عبارۃ النص سے کہ اس آیت میں اولیاء کو سابقہ ازواج کے ساتھ نکاح کے معاملہ میں مداخلت سے منع کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عبارۃ النساء سے نکاح ثابت ہوجاتا ہے۔

دلیل ثانی: قرآن کی آیت ہے فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن الخ کہ عدت مکمل ہونے کے بعد عورتیں نکاح کے معاملہ میں مکمل اختیار رکھتی ہیں۔ اس آیت کریمہ میں فيما فعلن کے اندر فعل نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے اس سے ثابت ہوا کہ عبارۃ النساء سے نکاح ثابت ہوجاتا ہے۔

دلیل ثالث: قرآن کی آیت ہے فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره کہ جب خاوند نے تیسری طلاق دے دی تو زوج اول کے لئے حرام ہے یہاں تک کہ زوج ثانی سے نکاح کرے۔ اس آیت کریمہ سے بھی بطور اشارۃ النص کے ثابت ہوا کہ عبارت النساء سے نکاح ثابت ہوجاتا ہے۔

دلیل رابع: مؤطا امام مالک میں ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے حضرت ام سلمہؓ سے نکاح کا ارادہ کیا تو حضرت ام سلمہؓ نے کہا کہ میرا ولی حاضر نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا تیرے اولیاء کی رضامندی ہوگئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ عبارت النساء سے نکاح ثابت ہوجاتا ہے۔ اور اولیاء کی جانب سے صرف اجازت کافی ہے۔

دلیل خامس: طحاوی میں مذکور ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اپنی بھتیجی حضرت حفصہ بنت عبدالرحمٰنؓ کا نکاح حضرت منذر بن زبیرؓ سے کر دیا تھا۔ اس وقت حضرت عبدالرحمٰنؓ ملک شام میں گئے ہوئے تھے اور حضرت عائشہؓ بمنزلہ ولی کے بھی نہ تھیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ عبارت النساء سے نکاح ثابت ہو جاتا ہے۔

(2) جمہور ائمہ کے نزدیک عبارت النساء سے نکاح ثابت نہیں ہوتا۔ ثبوت نکاح کے لئے ولی کا ہونا ضروری ہے۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت ابوموسی اشعریؓ کی روایت ہے وفيه لا نكاح الا بولي کہ ولی کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ عبارت النساء سے نکاح ثابت نہیں ہوتا۔

جواب نمبر ا: یہ حدیث اس پر محمول ہے کہ جب عورت نے بغیر ولی کی اجازت کے غیر کفوٗ میں نکاح کر لیا ہو۔

جواب نمبر ۲: لا نكاح الا بولي میں نفی سے نفی کمال مراد ہے کیونکہ اذن ولی کا ہونا ہر حال میں ہے۔ اس کے بغیر امکان ہے کہ نکاح غیر کفوٗ میں ہوا اور مہر مثل سے کم ہو۔ اس صورت میں کمال کی نفی ظاہر ہے۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے وفيه ايما امرأة نكحت بغيراذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل کہ جس عورت نے اذن ولی کے بغیر نکاح کر لیا اس کا نکاح باطل ہے، باطل ہے، باطل ہے۔

جواب نمبر ا: حضرت عائشہؓ کا عمل اپنی بیان کردہ روایت کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے حضرت حفصہ بنت عبدالرحمٰنؓ کا نکاح ان کی عدم موجودگی میں کر دیا تھا۔ قاعدہ یہ ہے کہ جب راوی کا عمل اپنی بیان کردہ روایت کے خلاف ہو تو یہ اس روایت کے ضعیف یا منسوخ ہونے کی علامت ہے۔

جواب نمبر ۲: اس حدیث میں باطل کا معنی ہے غیر مفید جیسے ربنا ما خلقت هذا باطلا یا

باطل کا معنیٰ ہے فانی اور زائل جیسے لبید کا شعر ہے الا کل شیئی ما خلا الله باطل۔ مطلب یہ ہوگا کہ ایسا نکاح غیر مفید اور ناپائیدار ہوتا ہے۔ کیونکہ عدم کفائت اور مہر مثل سے کمی کی صورت میں ولی کے مطالبہ پر ختم کیا جاسکتا ہے۔

باب ماجاء لا نکاح الا ببینة

اس باب میں دو مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ا: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ شہادت کے بغیر نکاح منعقد ہو جاتا ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک شہادت کے بغیر نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے ہے جس میں ہے کہ بغیر گواہوں کے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

(2) امام مالکؒ کے نزدیک بغیر گواہوں کے صرف اعلان سے بھی نکاح ثابت ہو جاتا ہے۔ گویا ان کے نزدیک انعقاد نکاح کے لئے شہادت ضروری نہیں اور اسی طرح ان کے نزدیک دو گواہ یکے بعد دیگرے ہو سکتے ہیں۔

دلیل: زنا سراً ہوتا ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ نکاح علانیہ ہو تا کہ دونوں میں امتیاز ہو جائے۔ چنانچہ نبی ﷺ سے نکاح سرًا کی ممانعت ثابت ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے وفیہ ان النبی ﷺ نهی عن نکاح السر۔

جواب: نکاح السر سے مراد وہ نکاح ہے کہ جسمیں شہادت موجود نہ ہو اور جس نکاح میں شہادت موجود ہو وہ نکاح علانیہ ہے نہ کہ نکاح السر۔ کیونکہ سر جب دو سے متجاوز ہو جائے وہ سر نہیں رہتا بلکہ اعلانیہ ہو جاتا ہے۔

سوال: فانکحوا ما طاب لکم من النساء۔ یہ کتاب اللہ کا عام ہے اور اس میں بینہ کا کوئی ذکر نہیں۔ حالانکہ آپ نے حدیث کی وجہ سے شہادت کو ضروری قرار دیا ہے جبکہ اصول یہ

ہے کہ خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی ناجائز ہے۔

جواب نمبر ۱: اصول بزدوی میں مذکور ہے کہ اشتراط بینہ والی حدیث مشہور ہے اور حدیث مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

جواب نمبر ۲: فانکحوا ماطاب لکم الخ عام مخصوص عنہ البعض ہے۔اس لئے کہ اس عموم سے محرمات کی تخصیص خود کتاب اللہ سے ہو چکی ہے۔لہذا احادیث کی وجہ سے مزید تخصیص ہو سکتی ہے۔اسی طرح زیر بحث باب کی حدیث کی وجہ سے شہادت کی تخصیص ہوگی۔

مسئلہ نمبر ۲: یہ کہ نکاح میں نصاب شہادت کیا ہے۔اس میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔

دلیل: ان کا استدلال قرآن کی آیت سے ہے واستشھد وا شھیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح کے منعقد ہونے کے لئے دو مردوں کی گواہی ضروری ہے اور باب نکاح میں عورتوں کی شہادت غیر معتبر ہے۔

دلیل: امام شافعیؒ کا استدلال شاھدی عدل والی روایت سے ہے کہ اس میں مذکر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے۔

جواب: اس استدلال کا ضعف بالکل ظاہر ہے۔اس لئے کہ عرفاً شاہدین کے مفہوم میں وہ تمام لوگ داخل ہیں جو نصاب شہادت کو پورا کرتے ہوں۔ جو نص قرآنی میں مذکور ہے واستشھد وا الخ۔

باب ماجاء فی استیمار البکر والثیب

اس باب میں ولایت اجبار کا مسئلہ بیان کیا گیا ہے۔اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ولایت اجبار کا سبب اور علت کیا ہے۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ولایت اجبار کی علت صغر ہے یعنی ولی کو صغیرہ

پر ولایت اجبار حاصل ہے۔ اور کبیرہ پر ولایت اجبار کی علت بکارت ہے یعنی باکرہ پر ولایت اجبار حاصل ہے اور ثیبہ پر ولایت اجبار حاصل نہیں۔ یہاں عقلی طور پر کل چار صورتیں بنتی ہیں دو اتفاقی اور دو اختلافی۔

(1) صغیرہ باکرہ۔ اس صورت میں بالاتفاق ولایت اجبار حاصل ہے۔ امام صاحب کے نزدیک علت یعنی صغر موجود ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک علت یعنی بکارت موجود ہے۔

(2) کبیرہ ثیبہ۔ اس صورت میں بالاتفاق ولایت اجبار حاصل نہیں ہوگا کیونکہ دونوں کے نزدیک علت موجود نہیں، نہ صغر اور نہ ہی بکارت۔

(3) کبیرہ باکرہ۔ اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک ولایت اجبار حاصل نہیں ہوگا کیونکہ صغر موجود نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک ولایت اجبار حاصل ہوگا کیونکہ علت یعنی بکارت موجود ہے۔

(4) صغیرہ ثیبہ۔ اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک ولایت اجبار حاصل ہوگا کیونکہ علت یعنی صغر موجود ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ولایت اجبار حاصل نہیں ہوگا کیونکہ علت یعنی بکارت موجود نہیں۔

دلیل امام ابوحنیفہؒ: امام صاحب کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے ہے وفیہ لا تنکح الثیب حتی تستأمر ولا تنکح البکر حتی تستأذن۔ اس حدیث میں ثیبہ اور باکرہ دونوں کا ایک حکم بیان کیا گیا ہے اور وہ ہے اجازت۔ البتہ طریقہ اجازت مختلف ہوگا۔ ثیبہ کے اندر کا امر ہوگا اور باکرہ کے اندر خاموشی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ولایت اجبار کا سبب اور علت صغر ہے۔

دلیل امام شافعیؒ: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے وفیہ الایم احق بنفسہا من ولیہا الخ اس حدیث میں ایم سے مراد ثیبہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ

ثیبہ اپنے نکاح کی خود مختار ہے اور بطور مفہوم مخالف کے ثابت ہوا کہ باکرہ عورت اپنے نکاح کی خود مختار نہیں۔

جواب نمبر ا: حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سند کے اعتبار سے ضعیف ہے۔

جواب نمبر ۲: ایم سے مراد وہ عورت ہے جس کا شوہر نہ ہو۔ آگے عام ہے باکرہ ہو یا ثیبہ ہو اور اس مقام پر اس سے مراد ثیبہ ہے جس پر قرینہ والبکر الخ ہے کہ ان دونوں کا حکم ایک ہی ہے یعنی کہ اجازت لی جائے۔ البتہ طریقہ اجازت میں فرق ہے۔

جواب نمبر ۳: یہ استدلال بطور مفہوم مخالف کے ہے اور مفہوم مخالف سے استدلال ہمارے نزدیک معتبر نہیں خصوصاً جبکہ وہ منطوق کلام کے خلاف ہو۔ اور اس مقام پر منطوق ہے البکر تستأذن الخ۔

باب ماجاء فی مهور النساء

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مہر کی کم از کم مقدار مقرر ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کم از کم مقدار مقرر ہے یعنی ۱۰ درہم۔

دلیل: امام صاحبؒ کا استدلال قرآن کی آیت سے ہے قد علمنا ما فرضنا علیھم فی ازواجھم۔ یہ آیت مہر کی مقدار مقرر ہونے میں خاص ہے۔ اس سے اتنی بات قطعیت کے ساتھ ثابت ہے کہ مہر کی مقدار کم از کم مقرر عنداللہ ہے۔ اس اعتبار سے آیت مجمل ہے۔ اس کا بیان حضرت جابرؓ کی روایت سے ہے وفیہ لا مهر دون عشرة دراهم۔ اسی طرح حضرت علیؓ کے اثر سے ہے وفیہ لا مهر اقل من عشرة دراهم اس سے ثابت ہوا کہ مہر کی کم از کم مقدار دس درہم ہے اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مہر کی کم از کم مقدار دس درہم ہو۔ وہ اس طرح کہ اس کا قیاس ہوگا سرقہ پر جس کے اندر قطع ید تب ہوگا جبکہ سارق نے کم از کم دس درہم مالیت کی چیز چوری کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ انسانی عضو کا عوض دس درہم ہے اور نکاح میں بھی ایک عضو یعنی بضع حوالہ کیا جاتا ہے۔ اس کا عوض بھی کم از کم دس درہم مالیت ہوگی۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مہر کی کم از کم کوئی مقدار مقرر نہیں۔ عقد نکاح عقود مالیہ کی طرح ایک عقد ہے۔ عاقدین جو مرضی سے مقرر کرلیں انہیں اختیار ہے۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت عامر بن ربیعہؓ کی حدیث ہے کہ بنی فزارہ کی ایک عورت نے نعلین پر نکاح کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کیا نعلین پر راضی ہے۔ اس نے کہا نعم تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نکاح کو جائز قرار دیا۔

جواب نمبرا: یہ حدیث قابل استدلال نہیں کیونکہ یہ ضعیف ہے عاصم بن عبیداللہ کی وجہ سے۔ اکثر محدثین کا اس کے ضعف پر اتفاق ہے۔

جواب نمبر۲: یہ حدیث مہر معجل پر محمول ہے۔

جواب نمبر۳: یہ تمام احادیث واقعات جزئیہ پر مشتمل ہیں اور قرآن کی آیت قد علمنا مافر ضنا ۔۔۔الخ حضرت جابرؓ کی حدیث، حضرت علیؓ کا اثر سب قانون کلی پر مشتمل ہیں۔ قاعدہ یہ ہے کہ قانون کلی کو واقعہ جزئیہ پر ترجیح ہوتی ہے۔

بما معك من القرآن: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کیا تعلیم قرآن مہر بن سکتی ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک تعلیم قرآن مہر نہیں بن سکتی۔

دلیل: انکا استدلال قرآن کی آیت سے ہے واحل لکم ماوراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم اس آیت میں ابتغاء بالمال کا حکم دیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو چیز مال نہ ہو وہ مہر نہیں بن سکتی اور تعلیم قرآن بھی مال نہیں ہے۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک تعلیم قرآن مہر بن سکتی ہے

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیه فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم زوجتکها بما معك من القرآن کو مہر بنایا گیا ہے۔

جواب نمبرا: بما میں باء معاوضہ اور مقابلہ کے لئے نہیں ہے بلکہ باء سببیت کی ہے۔

مطلب یہ ہوگا کہ میں نے تمہارے علم قرآن کے سبب مہر معجل ضروری نہیں قرار دیا۔ البتہ مہر معجل قاعدہ کے مطابق واجب ہوگا۔

جواب نمبر ۲: اگر مذکورہ حدیث کی وجہ سے تعلیم قرآن کو مہر قرار دیا جائے تو خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ کا نسخ لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے۔

جواب نمبر ۳: تعلیم قرآن کو مہر بنانا اس صحابی کی خصوصیت ہے جس کی تائید ایک حدیث سے ہوتی ہے وفیه ان رسول الله ﷺ زوج رجلا علی سورة من القرآن ثم قال لا تکون لاحد بعدك مهراً ۔

باب ماجاء فی الرجل یعتق الامة ثم یتزوجها

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کیا عتق کو مہر بنانا جائز ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک عتق کو مہر بنانا جائز نہیں۔

دلیل: ان کا استدلال قرآن کی آیت ان تبتغوا باموالکم سے ہے جو مہر کے بارے میں ہے اور جس میں ابتغاء بالمال کا ذکر ہے جبکہ عتق غیر مال ہے۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک عتق کو مہر بنانا جائز ہے اور امام ترمذیؒ کی تصریح کے مطابق امام شافعیؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ اعتق صفیةؓ وجعل عتقها صداقها کہ نبی ﷺ نے حضرت صفیہؓ کو پہلے آزاد کر دیا اور ان کی آزادی کو مہر بنایا۔

جواب نمبر ۱: حدیث باب کا مطلب یہ ہے کہ حضرت محمد ﷺ نے پہلے حضرت صفیہؓ کو آزاد کر دیا پھر ان سے بغیر مہر کے نکاح کر لیا۔ اور یہ آپ کے لئے جائز تھا کیونکہ یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہے اور راوی نے اسی کو جعل عتقها صداقها سے تعبیر کر دیا۔

جواب نمبر ۲: ممکن ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت صفیہؓ کو عوض مقرر کر کے آزاد کیا ہو اور پھر عوض کو مہر بنا دیا ہو۔ یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔

باب ماجاء فی المحل والمحلل له

جب عورت کو طلاق مغلظہ ہو جائے تو وہ زوج پر حرام ہو جاتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فان طلقها الخ کہ جب تیسری طلاق ہو جائے تو بغیر حلالہ کے زوج اول کے لئے حلال نہیں ہوگی۔ حلالہ یہ ہے کہ زوج ثانی سے نکاح ہو اور دخول بھی ضروری ہے۔ حلالہ امر اتفاقی ہے کہ حلالہ کی شرط لگائے بغیر زوج ثانی سے نکاح ہو یا صرف دل میں نیت ہو۔ پھر زوج ثانی طلاق دے دے۔ تو زوج اول کے لئے حلت ثابت ہو جائے گی۔

سوال: اگر کسی نے حلالہ کی شرط کے ساتھ نکاح کیا تو کیا یہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔

جواب: اس میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نکاح بشرط التحلیل اگرچہ مکروہ اور ملعون ہے لیکن منعقد ہو جائے گا اور زوج اول کے لئے حلت بھی ثابت ہو جائے گی۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفيه المحل والمحلل له اس حدیث میں شرط تحلیل کے باوجود محل اور محلل له کا لفظ ذکر کیا گیا ہے اور یہ لفظ زوج اول کے اعتبار سے ہے کہ اس کے لئے حلت ثابت ہو جائے گی اور حلت بغیر نکاح کے ثابت نہیں ہوتی۔ معلوم ہوا کہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اور حضرت عمرؓ کا فتویٰ بھی اسی کے موافق ہے۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک بشرط التحلیل نکاح منعقد نہیں ہوتا اور نہ ہی زوج اول کے لئے حلت ثابت ہوگی۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے بشرط التحلیل نکاح کرنے پر لعنت کی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایسا نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

جواب نمبر ۱: اس حدیث میں نکاح بشرط التحلیل کی نہی ہے نکاح کی نفی نہیں۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جب نہی ہو افعال شرعیہ سے تو وہ اصل فعل کی مشروعیت کا تقاضا کرتی ہے۔ معلوم ہوا کہ نفس نکاح مشروع ہوگا۔

جواب نمبر۲: قرآن کی آیت حتیٰ تنکح زوجا غیرہ میں مطلق نکاح کا ذکر ہے، چاہے تحلیل کی شرط کے ساتھ ہو یا اس کے بغیر ہو۔ اب اگر حدیث باب کی وجہ سے اس نکاح کو ناجائز قرار دیں تو خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی اور یہ ناجائز ہے۔

باب ماجاء فی نکاح المتعة

نکاح متعہ کی صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی کسی عورت سے کہے اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال یعنی جس میں لفظ متع استعمال کیا جائے۔ مدت بھی مقرر ہو۔ اور مال بھی مقرر ہو۔

سوال: نکاح متعہ اور نکاح موقت میں کیا فرق ہے؟

جواب: ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ نکاح متعہ کے اندر لفظ نکاح بھی استعمال نہیں ہوتا اور شہادت بھی نہیں ہوتی اور نکاح موقت کے اندر لفظ نکاح بھی استعمال ہوتا ہے اور شہادت بھی ہوتی ہے لیکن وقت مقرر ہوتا ہے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ متعہ کی حرمت کا حکم غزوہ خیبر میں نازل ہوا۔ بظاہر اس مسئلہ میں روایات متعارض ہیں۔ ایک روایت میں غزوہ خیبر کا ذکر ہے، دوسری میں فتح مکہ کا، تیسری میں غزوہ حنین کا، چوتھی میں غزوہ اوطاس کا اور پانچویں روایت میں غزوہ تبوک کا ذکر ہے۔

جواب نمبر۱: حرمت متعہ کا حکم غزوہ خیبر کے موقعہ پر ہوا لیکن اس کا اعلان مختلف مواقع پر مختلف غزوات میں کیا گیا۔ جن لوگوں نے جس غزوہ میں پہلی مرتبہ یہ حکم سنا انہوں نے حرمت متعہ کو اسی طرف منسوب کر دیا۔

جواب نمبر۲: متعہ کی حرمت کا حکم ایک مرتبہ ۷ھ میں غزوہ خیبر کے موقعہ پر ہوا۔ پھر فتح مکہ کے موقعہ پر ایک محدود مدت کے لئے رخصت دی گئی۔ اس کے بعد ہمیشہ کے لئے اس کی حرمت کا اعلان کر دیا گیا۔

باب ماجاء من النهی عن النكاح الشغار

نکاح شغار بدلے کے نکاح کو کہتے ہیں۔اس کی ایک صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح دوسرے آدمی سے کرے اس شرط پر کہ وہ دوسرا آدمی اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح اس کے ساتھ کردے اور احد العقدین کو دوسرے کا عوض اور مہر مقرر کر دیا جائے۔دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنے بیٹے کا نکاح دوسرے کی لڑکی سے کردے اس شرط پر کہ دوسرا اپنے لڑکے کا نکاح اس کی بیٹی سے کردے اور احد العقدین کو دوسرے کا مہر بنایا جائے۔

سوال: نکاح شغار کا کیا حکم ہے؟ منعقد ہو جاتا ہے یا نہ؟

جواب: اس میں اختلاف ہے۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نکاح شغار اگر چہ جائز نہیں لیکن اگر کیا جائے تو نکاح منعقد ہو جاتا ہے اور مہر مثل واجب ہوگا۔امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح شغار منعقد نہیں ہوتا۔

دلیل: امام شافعیؒ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے **وفیه لا شغار فی الاسلام** کہ اسلام میں نکاح شغار جائز نہیں۔اس حدیث میں نکاح شغار **منهی عنه** کے درجہ میں ہے۔اور نہی **منهی عنه** فساد کا تقاضا کرتی ہے۔

جواب: یہ نہی ہے افعال شرعیہ سے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب **نہی** ہو افعال شرعیہ سے تو وہ **منهی عنه** کی مشروعیت کا تقاضا کرتی ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ نکاح شغار درست ہو جائے گا۔

لا جلب و لا جنب: اس جملہ کے دو معنی ہیں (۱) جلب سے مراد یہ ہے کہ عامل ہر آدمی کے پاس جا کر زکوۃ وصول کرنے کی بجائے کسی ایک جگہ پر بیٹھ جائے اور لوگوں کو وہاں پر آکر زکوۃ دینے پر مجبور کرے۔ **لا جلب** فرما کر اس سے منع کیا گیا۔جنب سے مراد یہ ہے کہ مالک اپنا مال لے کر دور چلا جائے تا کہ عامل کو پہنچنے میں دشواری ہو۔ **لا جنب** فرما کر اس سے منع کیا گیا ہے۔اس صورت میں اس جملہ کا تعلق باب زکوۃ سے ہوگا۔ (۲) جلب سے مراد یہ ہے کہ ایک شہسوار اپنے پیچھے کسی آدمی کو مقرر کرے تا کہ وہ شور مچائے جس سے گھوڑا تیز دوڑے۔ **لا جلب** فرما کر اس سے منع کیا گیا کیونکہ اس میں دوسرے مسابقین کا ضرر ہے۔اور

جب سے مراد یہ ہے کہ دوڑ کے وقت ایک خالی گھوڑا ساتھ رکھے تا کہ مرکوب کے تھک جانے کی صورت میں دوسرے گھوڑے پر سوار ہو سکے۔ لا جنب فرما کر اس سے منع کیا گیا۔ اس صورت میں اس جملہ کا تعلق باب سباق سے ہوگا۔ اور یہ حکم سباق کی ممنوعیت سے قبل کا ہے۔

باب ماجاء فی الشرط عند عقدة النكاح

عقد نکاح میں جو شروط لگائی جاتی ہیں ان کی تین قسمیں ہیں (۱) وہ شرط جو مقتضاء عقد کے مطابق ہو مثلاً زوجہ کے لئے نفقہ، کسوہ اور سکنی کی شرط لگانا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ نکاح ثابت ہو جائے گا اور یہ چیزیں اشتراط سے قبل بھی ضروری ہیں (۲) وہ شرط جو مقتضاء عقد کے خلاف ہو مثلاً زوجہ ثانیہ کو طلاق دینے کی شرط یا انفاق اور سکنی کے عدم کی شرط۔ اس کا حکم یہ ہے کہ شرط لغو ہوگی اور نکاح صحیح ہو جائے گا (۳) وہ شرط جو مذکورہ دونوں قسموں کے علاوہ ہو مثلاً دوسری شادی نہ کرنے کی شرط یا دوسرے شہر نہ لیجانے کی شرط۔ اس کے حکم میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی شرط کا قضاء پورا کرنا ضروری نہیں البتہ دیانۃً پورا کرنا ضروری ہے۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک شرط کو پورا کرنا ضروری ہے۔ شرط پورا نہ کرنے کی صورت میں عورت کو فسخ نکاح کرنے کا حق حاصل ہوگا امام ترمذیؒ کی تصریح کے مطابق اور امام شافعیؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔

<u>دلیل:</u> امام احمدؒ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ اس میں شرط کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور قرآن میں مذکور ہے ان العهد كان مسؤلا۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ ایفاء شرط ضروری ہے ورنہ محاسبہ ہوگا۔

<u>جواب:</u> حدیث باب کے عموم پر آپ کا عمل بھی نہیں ہے۔ وہ اس طرح کہ جو شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہو آپ کے نزدیک بھی اس کو پورا کرنا لازم نہیں ہے۔ اور جو شرائط مقتضاء عقد کے موافق ہیں ان کا پورا کرنا ہمارے نزدیک دیانۃً ضروری ہے۔ لیکن عدم ایفاء کی صورت میں نکاح منعقد ہوگا یا نہیں۔ حدیث باب اس سے ساکت ہے۔ لہذا یہ روایت ہمارے خلاف دلیل نہیں بن سکتی۔

باب ماجاء فی الرجل یسلم و عنده عشر نسوة

اگر کوئی آدمی مسلمان ہو جائے اور اس کے پاس چار سے زیادہ بیویاں ہوں اور وہ بھی مسلمان ہو جائیں تو اس صورت میں جمہور ائمہ کے نزدیک چار کا انتخاب کر لے اور باقیوں کو جدا کر دے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان چاروں عورتوں کو رکھ لے جن سے پہلے نکاح ہوا ہے باقی عورتوں کو الگ کر دے۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔

فقال له عمرؓ: غیلان بن سلمہ ثقفیؓ نے اپنی بیویوں کو طلاق دی۔ حضرت عمرؓ نے رجوع کرنے کا حکم دیا کیونکہ یہ طلاق فار تھی۔ طلاق فار وہ ہے کہ کوئی آدمی اپنی بیوی کو مرض الموت میں طلاق دے تا کہ وہ وراثت سے محروم رہے۔

او لارجمنك الخ: اس کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ اگر تم نے اپنی بیوی سے رجوع نہ کیا تو میں تمہیں سخت سزا دوں گا اور تمھارا انجام ابورغال کی طرح عبرت ناک ہوگا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں تمہاری قبر پر پتھر سے علامت لگوا دوں گا تا کہ لوگ جان لیں کہ یہ اس آدمی کی قبر ہے جس نے اپنی بیوی پر ظلم کیا تھا۔

ابورغال: ابورغال راجح قول کے مطابق قوم ثمود کا ایک آدمی تھا۔ جس وقت قوم پر عذاب آیا تو یہ عذاب سے مستثنیٰ رہا کیونکہ یہ حرم مکہ میں تھا۔ جب وہ وہاں سے نکلا تو اس پر بھی وہی عذاب آیا جو اس کی قوم پر آیا تھا اور یہ طائف کے قریب دفن کیا گیا۔ لوگ اس کی قبر پر پتھر مارا کرتے تھے۔ اس کی تائید ابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے ہوتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہم نبی ﷺ کے ساتھ طائف کی طرف نکلے ہمارا گزر ایک قبر پر ہوا آپ ﷺ نے فرمایا یہ ابورغال کی قبر ہے اور یہ قوم ثمود کا ایک آدمی تھا۔

وسمعت محمد بن اسماعیل ــــ الخ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ غیلان بن سلمہؓ کی مذکورہ حدیث باب جو معمر نے زہری عن سالم بن عبداللہ عن ابن عمرؓ کی سند سے ذکر کی ہے۔ یہ روایت اس سند سے مروی نہیں بلکہ دراصل یہ روایت زہری قال حدیث عن محمد

بن سوید الثقفی کے طریق سے مروی ہے۔ معمرؒ نے مذکورہ حدیث کی جو سند ذکر کی ہے وہ دراصل غیلان بن سلمہؓ ہی کے دوسرے واقعہ کی ہے۔ جس میں حضرت عمرؓ نے ان کو تنبیہ کی تھی۔

باب ماجاء ان لا یخطب الرجل علی خطبة اخیه

زیر بحث باب کی روایت میں دو چیزوں سے منع کیا گیا ہے(۱) بیع علی البیع (۲)خطبه علی الخطبة سے۔ بیع علی بیع اخیه کی تین صورتیں ہیں۔(۱) یہ کہ کوئی آدمی سامان خریدے اور مشتری خیار شرط رکھ لے۔ پھر کوئی آدمی اس مشتری سے کہے کہ شراء کے اس معاملہ کو ختم کر دو، میں تمہیں اسی طرح کی چیز کم قیمت میں دے دونگا۔ (۲) یہ کہ کوئی کسی سے سامان خریدے اور بائع اپنے لئے خیار شرط رکھ لے۔ پھر کوئی آدمی اس بائع سے کہے کہ اس معاملہ کو ختم کر دو، میں یہی چیز تم سے زائد قیمت کے ساتھ خرید لیتا ہوں (۳) یہ کہ بائع اور مشتری ثمن کی کسی مقدار پر متفق ہو جائیں اور معاملہ بیع کی طرف میلان ہو جائے۔ پھر کوئی تیسرا آدمی آ کر بائع سے کہے کہ میں تم سے یہ چیز خرید لیتا ہوں۔ اس کو سوم علی سوم اخیه بھی کہتے ہیں۔ یہ تینوں صورتیں ممنوع ہیں۔

<u>**خطبة علی خطبة اخیه:**</u> خطبہ علی خطبہ کی تین صورتیں ہیں (۱) مخطوبہ خاطب کے پیغام کو خود قبول کر لے یا ولی کو قبول کرنے یا نکاح کر دینے کی اجازت دیدے۔ اس صورت میں بالاتفاق خطبہ علی الخطبہ ناجائز ہے (۲) یہ کہ مخطوبہ خاطب کے پیغام کو رد کر دے یا اس کی طرف میلان نہ ہو۔ اس صورت میں بالاتفاق خطبہ علی خطبہ جائز ہے جیسے زیر بحث باب میں فاطمہ بنت قیسؓ کا واقعہ ہے کہ ابو جہمؓ اور معاویہؓ نے خطبہ کیا۔ فاطمہؓ نے نبی ﷺ سے مشاورت کی تو آپ ﷺ نے ایک کی کثرت ضرب اور دوسرے کے فقر کو ذکر کر کے ان کے خطبہ کو رد کر دیا اور حضرت اسامہ بن زیدؓ سے نکاح کا مشورہ دیا۔

<u>سوال:</u> کیا مذکورہ صورت میں غیبت لازم نہیں آتی کیونکہ دونوں کے عیب کو ان کی عدم موجودگی میں ظاہر کیا گیا ہے۔

جواب: نکاح کے معاملہ میں جس سے مشورہ کیا جائے تو دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ صحیح مشورہ دے۔ اگر چہ اس میں متعلقہ آدمی کی غیبت اور عیب کا اظہار ہو جیسے فاطمہؓ کے واقعہ باب سے مترشح ہوتا ہے (۳) یہ کہ مخطوبہ خاطب کے پیغام کی طرف اشارۃً میلان ظاہر کر دے۔ اس صورت میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک عدم جواز ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک جواز ہے۔

باب ماجاء في العزل

عزل کا معنی ہے وطی کے بعد مادہ منویہ کو باہر پھینکنا۔ آزاد عورت کی اجازت سے عزل جائز ہے کیونکہ وطی اس کا حق ہے اور باندی سے مطلقاً جائز ہے۔

سوال: عزل کے بارے میں بظاہر روایات متعارض ہیں۔ وہ اس طرح کہ بعض روایات سے جواز معلوم ہوتا ہے جیسے زیر بحث باب میں جابرؓ کی روایت ہے کنا نعزل والقرآن ینزل اور بعض روایات سے عدم جواز معلوم ہوتا ہے جیسے مسلم میں حضرت جذامہ بنت وہبؓ کی روایت ہے وفیہ ذالك الوأد الخفی اور بعض روایات سے غیر مفید ہونا معلوم ہوتا ہے جیسے زیر بحث باب کے مابعد باب میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے وفیه لم یفعل ذالك احد کم ؟

جواب: ان روایات میں تطبیق اس طرح ہے کہ اگر عزل کسی خاص صحیح غرض کے لئے ہو تو جائز ہے۔ جواز والی روایات اسی پر محمول ہیں اور اگر عزل سے غرض فاسد ہو مثلاً اندیشہ فقر ہو یا لڑکی ہونے سے بدنامی کا خیال ہو تو ایسی صورت میں عزل ناجائز ہے۔ ممانعت کی روایات اسی پر محمول ہیں۔

سوال: کیا خاندانی منصوبہ بندی۔ یعنی ضبط اولاد جائز ہے؟

جواب: خاندانی منصوبہ بندی کے عدم جواز میں دو وجہ سے کوئی شبہ نہیں۔ ایک یہ ہے کہ اس فعل قبیح کو عالم گیر تحریک بنا لیا گیا ہے۔ جبکہ عزل کی رخصت حالت انفراد کے ساتھ خاص ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس تحریک کی غرض فاسد ہے اور وہ ہے خشیۃ املاق۔

باب ماجاء فی الزوجین المشرکین یسلم احدھما

جب خاوند اور بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو جمہور ائمہ کے نزدیک مسلمان ہوتے ہی ان کے درمیان فرقت واقع ہو جائے گی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فی الحال فرقت واقع نہیں ہوگی بلکہ دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے گا۔ اگر اس نے اسلام قبول کرنے سے انکار کر دیا تو پھر فرقت واقع ہو جائے گی۔ جمہور ائمہ کے نزدیک فرقت کی علت اسلام ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک فرقت کی علت اباء عن الاسلام ہے اور یہی راجح ہے۔ کیونکہ اسلام حقوق کا محافظ، ہے حقوق کے لئے مسقط نہیں۔ زیر بحث باب کی روایت میں دو تعارض ہیں۔

تعارض اول: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی بیٹی حضرت زینبؓ کو ان کے شوہر ابوالعاصؓ کے پاس چھ ۶ سال کے بعد واپس لوٹایا۔ اور بعض دیگر روایات میں چار سال کا ذکر ہے۔ اور بعض روایات میں دو سال کا ذکر ہے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب: حضرت زینبؓ مکہ مکرمہ میں مسلمان ہو چکی تھیں اور ابوالعاصؓ ۲ھ میں غزوہ بدر کے موقعہ پر گرفتار کر کے لائے گئے۔ اہل مکہ نے اپنے اپنے قیدیوں کا فدیہ روانہ کیا تو حضرت زینبؓ نے ابوالعاصؓ کے فدیہ میں اپنا وہ ہار روانہ کیا جو حضرت خدیجہؓ نے شادی کے موقعہ پر ان کو دیا تھا۔ نبی ﷺ اس ہار کو دیکھ کر آبدیدہ ہو گئے۔ صحابہ کرامؓ سے فرمایا کہ اگر مناسب سمجھو تو اس ہار کو واپس کر دو اور اس قیدی کو چھوڑ دو۔ امتثال امر کی گردنیں فوراً سر تسلیم خم ہو گئیں، ہار واپس کر دیا گیا اور ابوالعاصؓ کو اس شرط پر رہا کر دیا گیا کہ وہ مکہ میں پہنچ کر حضرت زینبؓ کو مدینہ بھیج دیں گے۔ چنانچہ ابوالعاصؓ نے حسب وعدہ جا کر حضرت زینبؓ کو بھیج دیا۔ دو سال کے بعد ۴ھ میں ابوالعاصؓ دوبارہ گرفتار ہو گئے۔ واقعہ یہ ہوا کہ وہ قریش کے اموال تجارت لیکر ملک شام گئے۔ تجارتی سفر سے واپسی پر نبی ﷺ کے ایک سریہ سے واسطہ پڑا، مال قبضہ میں لے لیا گیا

اور ابوالعاصؓ نے حضرت زینبؓ کے پاس پناہ لی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امان کو برقرار رکھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش پر صحابہؓ نے مال بھی واپس کر دیا۔ پھر یہ دو سال بعد ۶ ھ میں مسلمان ہو کر مدینہ آئے تب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینبؓ ان کو واپس کر دی۔

حاصل کلام: یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت میں ۶ سال کی مدت سے مراد ہجرت کے بعد ابوالعاصؓ کے اسلام لانے تک، ۴ سال کی مدت سے مراد غزوہ بدر سے لے کر ان کے مسلمان ہونے اور ۲ سال کی مدت سے مراد ابوالعاصؓ کی دوسری گرفتاری سے لے کر ان کے مسلمان ہونے تک کا زمانہ ہے۔

تعارض ثانی: دوسرا تعارض یہ ہے کہ زیر بحث باب میں حضرت عمرو بن شعیبؒ کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت زینبؓ کو مہر جدید اور نکاح جدید کے ساتھ واپس کیا گیا اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث باب میں ہے کہ حضرت زینبؓ کو مہر قدیم اور نکاح قدیم کے ساتھ واپس کیا گیا۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب: حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت کو عمرو بن شعیبؒ کی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی کیونکہ ابن عباسؓ کی روایت سند کے اعتبار سے قوی اور عمرو بن شعیبؒ کی روایت حجاج بن ارطاۃ کی وجہ سے ضعیف ہے۔

سوال۔: سال بعد حضرت زینبؓ کو نکاح قدیم کے ساتھ لوٹانا کیسے ممکن ہے کیونکہ اس عرصہ میں عدت پوری ہو چکی ہوگی۔ فرقت کے بعد نکاح قدیم کے ساتھ لوٹانے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر یہ سوال وارد نہیں ہو سکتا اس لئے کہ محض احد الزوجین کے مسلمان ہونے سے ان کے نزدیک فرقت واقع نہیں ہوتی بلکہ احد الزوجین کے اباء عن الاسلام سے فرقت واقع ہوگی۔ اور ابوالعاصؓ ۶ ھ میں عرض اسلام سے مسلمان ہو گے۔ فسخ نکاح کا امکان نہیں۔

ابواب الرضاع

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ان اللہ حرم من الرضاع ماحرم من النسب۔ اس حدیث میں ایک قانون کلی بیان کیا گیا ہے کہ جو رشتے نسب سے حرام ہو جاتے ہیں وہ رشتے رضاعت سے بھی حرام ہو جاتے ہیں۔

سوال: مذکورہ حدیث مطلق اور عام کے درجہ میں ہے۔ اس سے رضاعت کے متعدد مسائل کو مستثنیٰ کیوں کیا گیا ہے۔ عموماً کتب فقہہ میں اکیس ۲۱ مسائل کا استثناء ہے اور بحر الرائق میں تقریبا ۱۸ مسائل کا۔

جواب: رضاعت کے مستثنیات حقیقت میں رضاعت کے اندر شامل نہیں محض صورۃ ان کا شمول ہے۔ شمول صوری کی وجہ سے مستثنیٰ منفصل کے طور پر استثناء کیا گیا ہے مثلاً رضاعی بھائی کی نسبی بہن سے شادی جائز ہے کیونکہ رضاعی بھائی کی حقیقی بہن سے نہ نسبی تعلق ہے اور نہ ہی رضاعی۔ لہذا یہ صورت ابتداء ہی حدیث باب میں داخل نہیں۔ علی ھذا القیاس دیگر مستثنیات ہیں۔

باب ماجاء فی لبن الفحل

لبن الفحل اصطلاحی کلمہ ہے۔ اس سے مراد وہ حرمت رضاعت ہے جو رضاعی باپ کی وجہ سے ثابت ہو جیسے رضاعی پھوپھی، رضاعی چچا، رضاعی دادا وغیرہ۔

دلیل: ان کی حرمت کی دلیل ایک تو زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے وفیه فیلج علیك فانه عمك کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عائشہؓ کے رضاعی چچا کو ان کے سامنے آنے کی اجازت دی۔ اسی طرح زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ ایک آدمی کی دو باندیاں تھیں ان میں سے ایک نے لڑکی کو دودھ پلایا اور دوسری نے لڑکے کو۔ ابن عباسؓ سے پوچھا گیا کہ کیا ان دونوں بچوں کا نکاح آپس میں صحیح ہے؟ آپ نے جواب دیا یہ صحیح نہیں کیونکہ ان دونوں کا لقاح ایک ہے۔

باب ماجاء لا تحرم المصة ولا المصتان

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ دودھ کی کتنی مقدار سے رضاعت ثابت ہوتی ہے اور تین مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک کوئی مقدار متعین نہیں۔ ہر قلیل اور کثیر محرم ہے اس سے رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔

دلیل اول: قرآن کی آیت ہے وا مھتکم اللاتی ارضعنکم۔ اس آیت میں مطلقاً رضاعت کو محرم قرار دیا گیا ہے، قلت اور کثرت کی کوئی تفریق مذکور نہیں۔ اور خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں۔

دلیل ثانی: نسائی میں روایت ہے یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب اس حدیث میں بھی مطلقاً رضاعت کی محرم قرار دیا گیا چاہے قلیل ہو یا کثیر۔

دلیل ثالث: زیر بحث باب کے مابعد باب مین حضرت عقبہ بن حارثؓ کی روایت ہے کہ ایک سیاہ فام عورت نے کہا کہ میں نے تجھے اور تیری بیوی کو دودھ پلایا ہے۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ معاملہ پیش کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جدائی کا حکم دیا۔ یہ تحقیق نہیں کی کہ کتنا دودھ پیا۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ مطلق دودھ سے رضاعت ثابت ہو جاتی ہے، چاہے قلیل ہو یا کثیر۔

(2) امام احمدؒ اور اہل ظواہر کے نزدیک کم از کم تین رضعات سے حرمت ثابت ہوتی ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ لا تحرم المصة ولا المصتان۔ اس حدیث میں مصہ اور مصتین کو غیر محرم قرار دیا گیا ہے۔ اس سے بطور مفہوم مخالف کے ثابت ہوا کہ حرمت رضاعت کم از کم تین رضعات سے ثابت ہوگی۔

جواب نمبرا: یہ حکم حضرت علیؓ کی حدیث سے منسوخ ہے۔ وہ حدیث یہ ہے یحرم من الرضاع ما یحدم من النسب قلیلہ و کثیرہ نسخ پر دلیل یہ ہے کہ امام جصاصؒ نے احکام القرآن میں ذکر کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی مجلس میں کسی نے ذکر کیا لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان تو ابن عباسؓ نے فرمایا یہ حکم پہلے تھا، اب منسوخ ہو چکا ہے۔

جواب نمبر۲: یہ استدلال بطور مفہوم مخالف کے ہے اور مفہوم مخالف ہمارے نزدیک معتبر نہیں۔

(3) امام شافعیؒ کے نزدیک ۵ رضعات سے حرمت ثابت ہوگی۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے کہ پہلے قرآن میں عشر رضعات کا ذکر تھا پھر اس کو منسوخ کر کے خمس رضعات کا حکم دیا گیا اور نبی ﷺ کی وفات تک یہی حکم رہا ہے۔

جواب نمبر ا: خمس رضعات کے الفاظ بھی بعد میں منسوخ ہو چکے تھے کیونکہ مصاحف عثمانیہ میں یہ الفاظ موجود نہ تھے۔

جواب نمبر۲: استدلال کا مدار ان الفاظ پر ہے فتوفی رسول الله ﷺ والا مر علی ذالك ۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں یہ عبداللہ بن ابی بکر کا تفرد ہے۔ عمرہ کے دوسرے تلامذہ نے اس زیادتی کو ذکر نہیں کیا۔

جواب نمبر۳: اگر بالفرض صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تب بھی ان الفاظ کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ خمس رضعات آخر وقت تک قرآن کا جزء تھا۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وھی فیما یقرأ الخ کے الفاظ نبی ﷺ کی وفات سے چند دن پہلے منسوخ ہوئے۔ جن حضرات کو نسخ کا علم نہیں ہوا وہ وفات النبی تک ان الفاظ کی تلاوت کرتے رہے۔

جواب نمبر۴: ممکن ہے کہ بالکل آخری عہد میں نسخ کی وجہ سے حضرت عائشہؓ کو نسخ کا علم نہ ہوا ہو اور اپنے علم کے مطابق حضرت عائشہؓ نے بیان کر دیا۔

باب ماجاء فی شهادة المرأة الواحدة فی الرضاع

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ثبوت رضاعت کے لئے کیا ایک عورت کی شہادت کافی ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک ایک عورت کی شہادت کافی نہیں اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں۔ تنہا عورتوں کی شہادت بھی مقبول نہیں۔

دلیل: ان کا استدلال قرآن کی آیت سے ہے فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان۔ اس آیت میں معاملات میں نصاب شہادت کو بیان کیا گیا ہے کہ شہادت کے لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں۔ شہادت کی اس تعمیم میں رضاعت بھی شامل ہے۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک ثبوت رضاعت کے لئے ایک عورت کی شہادت کافی ہے۔ اس سے رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

دلیل: امام احمدؒ کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عقبہ بن حارثؓ کی روایت سے ہے کہ ایک عورت کی شہادت سے نبی ﷺ نے جدائی کا حکم دیا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک عورت کی شہادت سے حرمت رضاعات ثابت ہو جاتی ہے۔

جواب نمبر ۱: جدائی کا حکم آپ ﷺ نے بطور احتیاط اور تقویٰ کے دیا تھا کیونکہ شبہ کی کیفیت میں خوش گواری ناپید ہوگی۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے پہلے حضرت عقبہؓ کی بات سن کر فیصلہ نہیں کیا بلکہ اعراض کیا تھا۔ اگر ایک عورت کی شہادت حرمت رضاعت کے لئے کافی ہوتی تو آپ ﷺ سنتے ہی جدائی کا حکم صادر فرما دیتے۔

جواب نمبر ۲: اس عورت کی شہادت قانوناً کسی کے نزدیک بھی معتبر نہیں کیونکہ یہ شہادت الضغن ہے۔ کھانا نہ دینے کی رنجش پر اس عورت نے یہ شہادت دی تھی۔

باب ماجاء ان الرضاعة لا تحرم الا فی الصغر دون الحولین

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کتنی مدت میں دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک کل مدت رضاعت دو سال ہے۔

دلیل: ان کا استدلال قرآن کی آیت سے ہے والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین۔ اس آیت میں حولین کی تاکید کاملین ذکر کر کے تصریح کر دی کہ کل مدت

رضاعت دو سال ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بھی یہی ہے۔ دار قطنی میں عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ لا رضاع الا ما كان فى الحولين۔

(2) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کل مدت رضاعت ڈھائی سال ہے۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال قرآن کی آیت سے ہے وحمله و فصله ثلثون شهراً۔ اس آیت میں حمل سے مراد حمل علی الایدی ہے۔ گویا اس آیت میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ مدت رضاعت ڈھائی سال ہے جو عادۃ بچہ کو گود میں اٹھانے کا بھی زمانہ ہے۔ بظاہر جمہور کا مذہب دلائل کی وجہ سے نہایت ہی قوی اور راجح ہے۔

باب ماجاء فی الامة تعتق ولها زوج

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر باندی آزاد ہوئی اور اس کا خاوند غلام ہے تو باندی کو خیار عتق حاصل ہوگا۔ اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر خاوند آزاد ہو تو باندی کو خیار عتق حاصل ہوگا یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خیار عتق حاصل ہوگا۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خیار عتق حاصل نہیں ہوگا۔

منشاء اختلاف: منشاء اختلاف حضرت بریرہؓ والا واقعہ ہے کہ حضرت بریرہؓ کی آزادی کے وقت ان کا خاوند آزاد تھا یا غلام۔ امام ابوحنیفہؒ کی تحقیق کے مطابق عتق بریرہؓ کے وقت زوج بریرہؓ آزاد تھا۔ اور ائمہ ثلاثہ کی تحقیق کے مطابق زوج بریرہؓ غلام تھا۔

دلیل امام صاحبؒ: آپؒ کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے جس کو حضرت اسودؒ نقل کرتے ہیں وفيه كان زوج بريرةؓ حرا فخيرها رسول الله ﷺ۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے جس کو حضرت عروہؓ نقل کرتے ہیں وفيه ولو كان حرا لم يخيرها کہ حضرت بریرہؓ کی آزادی کے وقت زوج بریرہؓ غلام تھا۔ اگر آزاد ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم بریرہؓ کو خیار عتق نہ دیتے۔

جواب: زیر بحث باب کی روایت میں ولو کان حرالم یخیر ھا کا جملہ حدیث کا حصہ نہیں بلکہ عروہ کا قول ہے جس کی تائید نسائی کی ایک روایت سے ہوتی ہے وفیه قال عروۃ الخ اس میں قال عروۃ کی تصریح سے بات واضح ہو جاتی ہے۔

سوال: بظاہر زیر بحث باب کی دونوں روایتوں میں تعارض ہے۔ ایک روایت میں زوج بریرۃؓ کی آزادی مذکور ہے۔ اور دوسری روایت میں زوج بریرۃؓ کی غلامی مذکور ہے۔

جواب: اس تعارض کو رفع کرنے کے ۲ طریقے ہیں طریقہ ترجیح وطریقہ تطبیق۔

طریقہ ترجیح: یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ سے اس حدیث کو نقل کرنے والے ۳ آدمی ہیں (۱) حضرت عروہؒ (۲) حضرت اسودؒ (۳) حضرت قاسم بن محمدؒ۔ حضرت عروہ اس روایت کو دو طرح سے نقل کرتے ہیں۔ ایک روایت میں زوج بریرۃؓ کی آزادی نقل کرتے ہیں اور دوسری میں زوج بریرۃؓ کی غلامی نقل کرتے ہیں۔ قاسم بن محمد بھی اس روایت کو دو طرح نقل کرتے ہیں۔ ایک روایت میں زوج بریرۃؓ کی آزادی اور دوسری میں غلامی اور آزادی کو بطور شک کے نقل کرتے ہیں جبکہ حضرت اسودؒ صرف آزادی نقل کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے حضرت اسودؒ کی روایت کو عروہ اور قاسم کی روایتوں پر ترجیح ہوگی۔

طریقہ تطبیق: آزادی اور غلامی دو متضاد وصف ہیں جو آن واحد کے اندر جمع نہیں ہو سکتے ورنہ اجتماع ضدین لازم آئے گا۔ لازماً ان کے ثبوت میں تقدیم وتاخیر ہوگی۔ یہ بات بھی مسلم شدہ ہے کہ غلامی کے بعد آزادی آ سکتی ہے اور آزادی کے بعد غلامی نہیں آ سکتی۔ اس سے ثابت ہوا کہ بریرۃؓ کی آزادی کے وقت ان کا خاوند مغیثؓ آزاد تھا اور غلامی اس سے پہلے تھی۔ تو غلامی اور آزادی دونوں کا وقت الگ الگ ہے۔ اس سے تضاد رفع ہو گیا۔ کیونکہ اجتماع ضدین کے لئے وحدت زمان شرط ہے۔

باب ماجاء ان الولد للفراش

فراش کی تین قسمیں ہیں (۱) فراش قوی۔ وہ ہے جس میں نسب کا ثبوت بغیر دعوی کے ثابت ہو جائے اور انکار سے **منتفی** نہ ہو جیسے منکوحہ سے اولاد کا پیدا ہونا۔ البتہ لعان مستثنی ہے (۲) فراش متوسط۔ وہ ہے کہ جس میں نسب کا ثبوت بغیر دعوی کے محض سکوت سے ثابت ہو جائے۔ البتہ انکار سے **منتفی** ہو جائے، لعان کی ضرورت نہ ہو جیسے ام ولد (۳) فراش ضعیف۔ وہ ہے کہ جس میں نسب کا ثبوت بغیر دعوی کے نہ ہو جیسے عام باندی۔

وللعاهر الحجر: اس کے دو معنی ہیں (۱) حجر سے مراد محرومی ہے یعنی زانی کے لئے اولاد سے محرومی ہے (۲) حجر سے مراد پتھر ہے یعنی زانی کے لئے رجم ہے اگر محصن ہو۔

*****

ابواب الطلاق واللعان

طلاق کا لغوی معنی ہے چھوڑنا اور اصطلاح میں طلاق کی تعریف یہ ہے کہ الفاظ طلاق میں سے کوئی لفظ استعمال کر کے نکاح کی قید کو رفع کرنا۔

اقسام طلاق: طلاق کی چند اقسام ہیں (۱) طلاق احسن۔ وہ ہے کہ ایسے طہر میں طلاق دی جائے جو وطی سے خالی ہو۔ پھر مزید طلاق نہ دی جائے یہاں تک کہ عدت گزر جائے (۲) طلاق حسن۔ وہ ہے کہ ایسے طہر میں طلاق دی جائے جو وطی سے خالی ہو۔ پھر دوسرے اور تیسرے طہر میں بھی اسی طرح طلاق دی جائے (۳) طلاق بدعی۔ اس کی پھر دو قسمیں ہیں (۱) بدعی عددی۔ کہ ایک ہی طہر میں تین طلاقیں دے دے (۲) بدعی زمانی۔ وہ یہ ہے کہ حالت حیض میں طلاق دی جائے (۴) طلاق رجعی۔ ایک طلاق کو کہتے ہیں۔ اس کے بعد رجوع جائز ہوتا ہے چاہے بالقول ہو یا بالفعل (۵) طلاق بائن۔ دو طلاقوں کو کہتے ہیں۔ اس کے بعد نکاح جدید کے بغیر رجوع نہیں ہو سکتا (۶) طلاق مغلظہ۔ تین طلاقوں کو کہتے ہیں۔ اس کے بعد زوج کیلئے حلت بغیر حلالہ کے ثابت نہیں ہوگی (۷) طلاق صریح۔ وہ ہے کہ صریح لفظ کے ساتھ طلاق دی جائے (۸) طلاق کنائی۔ وہ ہے کہ کنایہ کے لفظ کے ساتھ طلاق دی جائے۔

ارأیت ان عجز واستحمق: اس جملے کے دو معنی ہیں (۱) یہ کہ اگر ابن عمرؓ صحیح طریقہ پر طلاق دینے سے عاجز ہو گیا اور اس نے بحالت حیض طلاق دے کر حماقت کا ارتکاب کر لیا تو تیرا کیا خیال ہے کہ وہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یعنی وہ طلاق ضرور واقع ہو جائے گی۔ تب ہی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رجوع کا حکم دیا۔ اور ظاہر ہے کہ رجوع وقوع طلاق کے بعد ہی ہو سکتا ہے ورنہ رجوع کا کوئی مطلب نہیں (۲) یہ کہ اگر ابن عمرؓ اپنی بیوی سے رجوع کرنے سے عاجز ہو جاتا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل نہ کر کے حماقت کا ارتکاب کرتا۔ تو بھی ظاہر ہے کہ طلاق واقع ہو ہی جاتی۔

باب ماجاء فی الرجل طلق امرأته البتة

اس باب میں دو مسائل کا معلوم کرنا بہت ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ۱: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنی بیوی کو انت طالق البتة کہے تو اس کا کیا حکم ہے۔ اس سے کونسی طلاق واقع ہوگی اور تین مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک طلاق بائن واقع ہوگی اگر اس نے ایک کی نیت کی یا کوئی نیت نہ کی ہو۔ اور اگر تین کی نیت کی ہو تو تین واقع ہو جائیں گی۔ اگر دو کی نیت کی ہو تو ایک طلاق واقع ہوگی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ تین کل جنس ہے اور فرد حکمی ہے اور دو عدد محض ہے جنس میں عدد کا احتمال نہیں۔ البتہ باندی کے حق میں دو کی نیت بھی صحیح ہے کیونکہ یہ کل جنس ہے۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک نیت کے مطابق حکم ہوگا۔ ایک کی نیت سے ایک، دو کی نیت سے دو اور تین کی نیت سے تین طلاقیں واقع ہونگی۔ اگر کوئی نیت نہ ہو تو ایک طلاق ہوگی۔

(3) امام مالکؒ کے نزدیک اگر بیوی مدخول بھا ہو تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اگر چہ کوئی نیت نہ کی ہو۔

مسئلہ نمبر ۲: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی آدمی ایک کلمہ کے ساتھ تین طلاقیں دے یا مجلس واحد میں تین طلاقیں دے تو اس سے ایک طلاق واقع ہوگی یا تین اور دو مذاہب ہیں۔

(1) ائمہ اربعہ کے نزدیک اس صورت میں تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور عورت مغلظہ ہو جائے گی۔

دلیل اول: قرآن کی آیت ہے الطلاق مرتان... الخ اس آیت میں طلاق بائن بالمال کا ذکر ہے۔ فان طلقها.... الخ سے تیسری طلاق کا ذکر ہے جس کے بعد زوج اول کے لئے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ اس آیت میں مطلقاً تین طلاقوں کو مغلظہ قرار دیا گیا ہے چاہے وہ تفریقاً ہوں یا اجتماعاً ہوں۔

دلیل ثانی: بخاری اور مسلم میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے وفیه ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فطلقت فسئل النبی ﷺ اتحل للاول۔ قال لا حتی یذوق عسیلتها کما ذاق الاول۔ اس روایت میں طلقها ثلاثا کا لفظ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس آدمی نے تین طلاقیں اجتماعاً دیں۔ اور اسی مقصد کے لئے امام بخاری نے ترجمۃ الباب قائم کیا۔ اگر اکٹھی طلاقیں ایک ہوتیں تو رسول اللہ ﷺ رجوع کا حکم فرماتے اور وطی کو بطور حلالہ کے شرط نہ قرار دیتے۔

دلیل ثالث: طبرانی میں جہاں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا واقعہ طلاق فی الحیض کو بیان کیا گیا ہے اس میں یہ الفاظ بھی مذکور ہیں فقلت یا رسول الله! لو طلقتها ثلاثا اکان لی ان ارا جعها؟ قال اذاً بانت منك ۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ مجلس واحد کی تین طلاقیں، تین ہونگی۔

دلیل رابع: دارقطنی میں حضرت علیؓ سے روایت ہے وفیه من طلق البتة الزمناه ثلاثا لا تحل له حتی تنکح زوجا غیره کہ ایک آدمی نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دے دی۔ جب نبی ﷺ کو علم ہوا تو آپ ﷺ ناراض ہوئے اور فرمایا اللہ کی آیات اور دین کے ساتھ استہزاء کیا جارہا ہے اور فرمایا جس نے طلاق البتہ دی وہ تین ہونگی اور بغیر حلالہ کے زوج اول کے لئے حلت ثابت نہیں ہوگی۔

(2) بعض اہل ظواہر اور ہمارے زمانہ کے غیر مقلدین کے نزدیک مجلسِ واحد کی تین طلاقیں، ایک طلاق ہے۔

دلیل اول: مسلم میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے وفیه کان الطلاق علی عهد رسول الله ﷺ وابی بکرو سنتین من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا فی امر کانت لهم فیه اناءة فلو امضیناه علیهم فا مضاه علیهم۔

جواب نمبرا: امام نسائی فرماتے ہیں کہ یہ حکم غیر مدخول بها کے بارے میں ہے۔ در

حقیقت نبی ﷺ کے عہد میں لوگ غیر مدخول بھا زوجہ کو طلاق اس طرح دیتے تھے انت طالق۔ انت طالق۔ انت طالق۔ اس صورت میں پہلی طلاق سے ہی عورت بائن ہو جاتی تھی۔ محل نہ ہونے کی وجہ سے دوسری اور تیسری طلاق واقع نہ ہوتی تھی۔ حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں لوگوں نے ایسی عورت کو انت طالق ثلاثا کے الفاظ کے ساتھ طلاق دینی شروع کر دی۔ اس لئے حضرت عمرؓ نے تینوں کے وقوع کا حکم لگا دیا۔

جواب نمبر۲: پہلے لوگ تین کی بجائے ایک طلاق دیتے تھے۔ جب عدت گزر جاتی تو عورت اپنی مرضی کے مطابق عقد ثانی کر لیتی۔ نبی ﷺ کے دور اور ابوبکرؓ کے دور اور حضرت عمرؓ کے دور میں دو سال تک ایسے ہی ہوتا رہا۔ اس کے بعد لوگوں نے تین طلاقیں دینی شروع کر دیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ لوگ جلد بازی پر اتر آئے کہ پہلے ایک طلاق دیتے تھے جس پر غور و فکر کا موقع تھا۔ اب تین کے بعد موقع ہی نہیں رہا۔ لہذا ہم تین ہی نافذ کریں گے۔

جواب نمبر۳: اصل مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص تین مرتبہ لفظ طلاق استعمال کرے لیکن اس کا مقصد تین طلاقیں دینا نہ ہو بلکہ ایک ہی طلاق کو تاکید کی نیت سے بار بار کہہ رہا ہو تو دیانۃً تین طلاقیں واقع نہیں ہوتیں بلکہ صرف ایک طلاق واقع ہوتی ہے۔ عہد رسالت اور خلافت راشدہ کے ابتدائی دور میں لوگوں کی دیانت اور صداقت پر اعتماد تھا۔ یہ توقع ہرگز نہ تھی کہ لوگ جھوٹ بول کر حرام کا ارتکاب کریں گے۔ اس لئے اس زمانے میں اگر کوئی آدمی تین مرتبہ طلاق کا لفظ استعمال کر کے یہ کہتا کہ میری نیت تاکید ہے نہ کہ تأسیس تو اس کا قول قضاء بھی مقبول تھا۔ لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ میں یہ محسوس کیا کہ دیانت اور صداقت کا معیار روز بروز تنزل کی طرف جا رہا ہے۔ اگر لوگوں کے بیان کو قضاء قبول کرنے کا یہ سلسلہ جاری رہا تو لوگ کذب اور غلط بیانی سے حرام کے مرتکب ہونگے۔ اس لئے انہوں نے یہ اعلان کر دیا کہ اب اگر کوئی آدمی تین مرتبہ الفاظ طلاق کو استعمال کرے گا تو تاکید کا عذر قبول نہ ہوگا بلکہ ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے تین طلاقیں شمار ہونگی۔ حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں ہوا کسی نے انکار نہیں کیا۔ اور صحابہ کرام بھی بالاتفاق اس کے بعد اسی کے مطابق فیصلے کرنے لگے۔

دلیل ثانی: ابوداؤد اور مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے وفیہ طلق رکانة امرأته ثلاثافی مجلس واحد الخ کہ حضرت رکانہؓ نے اپنی بیوی کو مجلس واحد میں تین طلاقیں دیں پھر بہت سخت غمگین ہوئے۔ نبی ﷺ نے پوچھا تم نے طلاقیں کیسے دیں، کیا ایک مجلس میں دیں؟ انہوں نے جواب میں کہا نعم۔ آپ ﷺ نے فرمایا ایک ہی طلاق ہے اگر چاہو تو رجوع کر سکتے ہو۔

جواب نمبر ا: حضرت رکانہؓ کے واقعہ طلاق کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ بعض میں طلق امرأته ثلاثا کے الفاظ ہیں جیسے مذکورہ روایت میں اور بعض میں طلق امرأته البتة کے الفاظ ہیں جیسے ابوداؤد کی روایت میں مذکور ہے۔ امام ابوداؤدؒ نے طلاق البتہ والی روایت کو دو وجہ سے ترجیح دی ہے۔ اول تو اس لئے کہ یہ روایت حضرت رکانہؓ کے اہل سے مروی ہے وھم اعلم به۔ دوسرے اس لئے کہ طلق ثلاثا والی مضطرب ہے۔ کیونکہ بعض روایتوں میں طلاق دینے والے کا نام رکانہ ذکر کیا گیا ہے اور بعض میں ابورکانہؓ ذکر کیا گیا ہے۔ اور طلاق البتہ والی روایت اس اضطراب سے خالی ہے۔ اس میں صاحب واقعہ حضرت رکانہؓ کو قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا صحیح بات یہی ہے کہ حضرت رکانہؓ نے اپنی اہلیہ کو تین طلاقیں نہ دی تھیں بلکہ طلاق البتہ دی تھی جس سے ایک طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔

سوال: اگر صحیح بات یہی ہے تو پھر بعض روایات میں طلاق ثلاثہ کا حوالہ کیوں ہے؟

جواب: اس کی وجہ یہ ہے کہ قدیم محاورہ میں طلاق البتہ کا اطلاق طلاق ثلاثہ پر بھی ہو جاتا تھا جبکہ تین کی نیت ہو۔ اس لئے بعض راویوں نے روایت بالمعنیٰ کرتے ہوئے طلاق البتہ کو طلق ثلاثا کے الفاظ سے ذکر کر دیا۔

جواب نمبر ۲: اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ حضرت رکانہؓ نے تین طلاقیں دی تھیں۔ پھر بھی اس سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس میں یہ تصریح کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو ایک طلاق قرار دینے سے پہلے حضرت رکانہؓ کو قسم دے کر اس بات کا اطمینان کر لیا تھا کہ اُن کی نیت ایک طلاق کی تھی۔ اور یہ بھی مذکور ہو چکا ہے کہ عہد رسالت میں تاکید کی نیت کو قضاءً بھی قبول کر

لیا جاتا تھا لیکن دیانت اور صداقت کے تنزل کی وجہ سے اس کو قضاء قبول کرنے کا سلسلہ حضرت عمرؓ نے ختم کر دیا۔ حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ اپنی طرف سے نہ تھا بلکہ سابقہ قانون کی وضاحت تھی۔

باب ماجاء فی امرك بيدك

اگر کسی آدمی نے اپنی بیوی کو طلاق تفویض کی امرك بيدك کہہ کر تو یہ تفویض مجلس تفویض پر منحصر ہوگی ہاں البتہ اگر عمومیت پر دال کوئی لفظ ذکر کر دیا تو پھر عموم ہوگا مثلاً متی شئت کہہ دیا۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اس سے کتنی طلاقیں واقع ہوتی ہیں اور تین اقوال ہیں۔ (۱) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک کی نیت سے ایک طلاق بائن ہوگی اور تین کی نیت سے تین طلاقیں ہونگی۔ (۲) امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک عورت کو اختیار ہے جتنی چاہے طلاقیں واقع کر سکتی ہے۔ (۳) امام شافعیؒ کے نزدیک زوج کی نیت کا اعتبار ہے۔

باب ماجاء فی الخیار

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کسی آدمی نے اپنی بیوی کو اختاری کے لفظ کے ساتھ طلاق تفویض کی تو اس کا کیا حکم ہے۔ اس میں اختلاف ہے اور تین اقوال ہیں۔ (۱) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر عورت اپنے نفس کو اختیار کرے تو اس سے ایک طلاق بائن واقع ہوگی، اگر زوج کو اختیار کرے تو کوئی طلاق واقع نہ ہوگی اور تین کی نیت جانبین سے معتبر نہیں کیونکہ یہ لفظ کا محتمل نہیں۔ (۲) امام شافعیؒ کے نزدیک اگر عورت نے اپنے آپ کو اختیار کیا تو اس سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور خاوند کو اختیار کرنے کی صورت میں کوئی طلاق نہیں ہوگی۔ ہاں تین کی نیت سے تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ (۳) امام احمدؒ کے نزدیک عورت اگر اپنے نفس کو اختیار کرے تو اس سے ایک طلاق بائن واقع ہوگی اور اگر شوہر کو اختیار کرے تو اس سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ زیر بحث باب کی روایت ان کے مذہب کے خلاف حجت ہے۔

باب ماجاء فی المطلقة ثلاثا لا سکنی لها ولا نفقة

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ مطلقہ رجعیہ اور مبتوتہ حاملہ کے لئے نفقہ اور سکنی دونوں واجب ہیں۔ اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مبتوتہ غیر حاملہ کے لئے نفقہ اور سکنی دونوں واجب ہیں۔

دلیل اول: قرآن کی آیت ہے وللمطلقت متاع مالمعروف۔ اس آیت میں متاع سے مراد نفقہ اور سکنی ہے کیونکہ اس سے پہلے متوفی عنها زوجها کے لئے نفقہ اور سکنی کو بیان کیا گیا ہے۔ اس سے یہ وہم ہوسکتا تھا کہ نفقہ اور سکنی متوفی عنها زوجها کے لئے خاص ہے۔ اس وہم کو دور کرنے کے لئے وللمطلقت متاع... الخ سے بیان کیا گیا ہے کہ نفقہ اور سکنی متوفی عنها زوجها کے ساتھ ساتھ مطلقات کے لئے بھی واجب ہے۔ اور مطلقات کا لفظ عام ہے جو مطلقہ رجعیہ اور مبتوتہ دونوں کو شامل ہے۔

دلیل: ثانی۔ قرآن کی آیت ہے اسکنو هن من حیث سکنتم من وجد کم ولا تضاروهن لتضیقو علیهن۔ اس آیت سے تین طریقوں سے استدلال ہے۔ (۱) جس طرح سکنی ایک مالی حق ہے اور واجب ہے اسی طرح نفقہ بھی مالی حق ہے اور واجب ہوگا۔ (۲) لا تضار وهن فرما کر مطلقہ کو ضرر پہنچانے سے منع کیا گیا ہے۔ ضرر جس طرح عدم سکنی سے لازم ہے اسی طرح عدم نفقہ سے بھی لازم ہوتا ہے۔ (۳) لتضیقو علیهن کہ عورتوں کو تنگی میں نہ ڈالو تو جس طرح عدم سکنی سے تضییق لازم آتی ہے اسی طرح عدم نفقہ سے بھی تضییق لازم آتی ہے۔ معلوم ہوا کہ سکنی اور نفقہ دونوں لازم ہیں۔

دلیل ثالث: دار قطنی میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے وفیه قال المطلقة ثلاثا لها السکنی والنفقة۔

دلیل رابع: زیر بحث باب میں حضرت عمرؓ کا قول ہے۔ جب آپؐ کے سامنے حضرت فاطمہؓ

بنت قیس کا واقعہ ذکر کیا گیا اور اس میں سکنی اور نفقہ کی نفی کا بھی ذکر آیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: ہم ایک عورت کے قول کی وجہ سے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کو ترک نہیں کر سکتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ کے فیصلہ کے مطابق مطلقہ کے لئے سکنی اور نفقہ دونوں واجب ہیں۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک مطلقہ کے لئے سکنی اور نفقہ دونوں واجب ہیں۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت فاطمہؓ بنت قیس کے واقعہ سے ہے کہ ان کے مطلقہ ہونے کے بعد نبی ﷺ نے فرمایا لا سکنی لك ولا نفقة ۔

(3) امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقہ کے لئے سکنی واجب ہے نفقہ واجب نہیں۔

دلیل: زیر بحث باب کی روایت میں سکنی اور نفقہ کی نفی کی گئی ہے۔ سکنی کی نفی صحیح نہیں۔ اس لئے کہ یہ معارض ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول کے اسکنو هن من حيث سكنتم۔ آیت کے اس حصہ میں مطلقاً سکنی کا ثبوت ہے اور اسی آیت کے اگلے حصہ وان کن اولات حمل فانفقوا عليهن.... الخ سے معلوم ہو رہا ہے کہ نفقہ بھی واجب ہے۔ البتہ وجوب نفقہ حاملہ ہونے کی قید کے ساتھ مقید ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ غیر حاملہ کے لئے نفقہ نہیں ہوگا۔

جواب نمبر ۱: زیر بحث باب کی روایت میں سکنی کی نفی اس لئے کی گئی ہے کہ فاطمہؓ بنت قیس کو نشوز یا وحشت کی وجہ سے عبداللہ بن ام مکتوم کے گھر عدت گزارنے کا حکم دیا گیا تھا۔ نفقہ کی نفی کی حقیقت یہ ہے کہ ان کے شوہر کے وکیل نے ان کے لئے نفقہ کی ایک مقدار بھیجی تھی لیکن فاطمہؓ نے اسے کم سمجھا اور زیادتی کا مطالبہ کیا۔ نبی ﷺ نے لا نفقه لك فرما کر اس زائد مقدار کی نفی کی ہے نہ کہ اصل نفقہ کی۔

جواب نمبر ۲: فاطمہؓ بنت قیس کے لئے جب خاوند کے گھر کی سکونت ختم ہوگی، چاہے وحشت کی وجہ سے ہو یا نشوز کی وجہ سے تو ان کا نفقہ بھی ساقط ہو گیا۔ اس لئے کہ نفقہ احتباس کی جزاء ہے اور احتباس یہاں مفقود ہے۔

باب ماجاء لا طلاق قبل النكاح

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر کسی آدمی نے اجنبی عورت سے کہا انت طالق تو یہ قول غیر معتبر ہے۔اس کے بعد اگر اس نے اس سے شادی کر لی تو طلاق نہیں ہوگی۔ اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی آدمی طلاق کو ملک یا سبب ملک کی طرف منسوب کرے مثلاًیوں کہے ان نكحتك فانت طالق ۔اس میں اختلاف ہے اور تین مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسی تعلیق مطلقاً درست ہے۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ایسی تعلیق مطلقاً باطل ہے۔ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفيه لا طلاق فيما لا يملك ۔ ہماری جانب سے جواب یہ ہے کہ یہ حدیث محمول ہے طلاق تنجیزی پر یا اس طلاق پر جو معلق بغیر الملک ہو۔

(3) امام مالکؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے۔وہ یہ کہ ایسی تعلیق دو حال سے خالی نہیں، عام ہوگی یا خاص۔اگر عام ہوئی تو یہ درست نہیں کیونکہ اس صورت میں ایک حلال چیز کو بالکلیہ حرام کرنا لازم آتا ہے۔اس کا اختیار کسی انسان کو نہیں اور اگر خاص ہو تو جائز ہے۔

باب ماجاء ان طلاق الامة تطليقتان

زیر بحث باب کی روایت سے دو مسئلے معلوم ہوگئے۔

<u>مسئلہ نمبر ۱</u>: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طلاق کی تعداد کا اعتبار بیوی کی آزادی اور غلامی سے ہے۔اگر بیوی آزاد ہے تو تین طلاقوں سے مغلظہ، اگر غلام ہے تو دو طلاقوں سے مغلظہ ہوگی۔ زیر بحث باب کی روایت سے یہی ثابت ہوتا ہے۔امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق کی تعداد کا اعتبار مرد کی آزادی اور غلامی سے ہے۔ان کا استدلال بیہقی میں ابن عباسؓ کی روایت سے ہے وفيه الطلاق بالرجال ۔ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس کا معنی ہے الطلاق موكول الى الرجال کہ طلاق کا اختیار صرف مردوں کو ہے۔

مسئلہ نمبر ۲: دوسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ مطلقہ کی عدت حیض کے ساتھ ہوگی کیونکہ اس حدیث میں صراحتاً مذکور ہے. وعد تھا حیضان کہ باندی کی عدت دو حیض ہے۔ لا زماحرہ کی عدت بھی حیض کے ساتھ ہوگی کیونکہ کوئی فصل کا قائل نہیں۔ یہی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے۔

باب ماجاء فی الخلع

اس باب میں چار مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ۱: خلع کا لغوی معنی ہے اُتارنا جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے **فاخلع نعليك** ۔ زوج اور زوجہ کو قرآن نے ایک دوسرے کا لباس قرار دیا ہے۔ گویا یہ دونوں بھی بذریعہ خلع اس لباس کو اتارتے ہیں۔ اور اصطلاح میں خلع یہ ہے کہ عورت مرد کو کچھ مال دے کر اس سے طلاق لے لے۔

مسئلہ نمبر ۲: اس باب میں چار الفاظ مستعمل ہوتے ہیں خلع طلاق علی مال، فدیہ اور مباراۃ۔ اگر کل مہر کو بدل مقرر کیا جائے تو یہ خلع ہے، اگر جزء مہر کو بدل مقرر کیا جائے تو یہ فدیہ ہے، اگر مہر کے علاوہ کوئی مال مقرر کیا جائے تو یہ طلاق علی مال ہے اور اگر عورت ان تمام حقوق کو ساقط کردے جو زوج اور زوجہ پر عقد نکاح کی وجہ سے لازم ہوتے ہیں تو یہ مباراۃ ہے۔

مسئلہ نمبر ۳: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ **مختلعه** کی عدت کیا ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک **مختلعه** کی عدت تین حیض ہے۔

دلیل: ان کا استدلال قرآن کی اس آیت سے ہے **و المطلقت يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء**۔ اس آیت میں **المطلقات** کی عمومیت میں **مختلعه** بھی شامل ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کی عدت بھی دیگر مطلقات کی طرح تین حیض ہوگی۔

(2) امام اسحٰقؒ وغیرہ کے نزدیک **مختلعه** کی عدت ایک حیض ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے **وفيه ان تعتد بحيضة** کہ ایک حیض عدت گزارنے کا حکم دیا۔ اور بعض روایات میں **حيضة** کے بعد **واحدة** کا لفظ بھی مذکور ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ **مختلعه** کی عدت ایک حیض ہے۔

جواب: بحیضة میں تاء وحدت کے لئے نہیں بلکہ جنس کے لئے ہے۔ وہ اصل روایت کا لفظ نہیں بلکہ راوی کا تصرف ہے۔ راوی نے حیضة کی تاء کو وحدت پر محمول کرتے ہوئے واحدة کا لفظ ذکر کردیا۔

جواب نمبر۲: یہ حدیث خبر واحد ہے۔ نص قرآنی والمطلقات. الخ کے معارض نہیں ہوسکتی۔

مسئلہ نمبر۴: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ خلع طلاق ہے یا فسخ نکاح اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خلع طلاق ہے۔

دلیل: ان کا استدلال بخاری کی روایت سے ہے وفیہ اقبل الحدیقه وطلقها تطلیقة کہ جب حضرت ثابت بن قیسؓ کی بیوی نے خلع کا مطالبہ کیا تو رسول اللہ ﷺ نے ثابتؓ سے فرمایا: تم خلع میں باغ لے لو اور اس کو طلاق دے دو۔ اس حدیث میں آپ ﷺ نے خلع کو طلاق قرار دیا ہے۔ اگر خلع فسخ نکاح ہوتا تو طلقها تطلیقة کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک خلع فسخ نکاح ہے۔

دلیل: ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر خلع کو طلاق مان لیں تو اس سے لازم آئیگا کہ عورت مغلظہ ہو چار طلاقوں سے وہ اس طرح کہ الطلاق مرتان میں دو طلاقوں کا ذکر ہے۔ اس کے بعد فیما افتدت به کے اندر خلع کا ذکر ہے۔ اس کے بعد فان طلقها میں تیسری طلاق کا ذکر ہے۔ اگر خلع کو طلاق مان لیا جائے تو اس سے لازم آئیگا کہ عورت مغلظہ ہو چار طلاقوں سے حالانکہ بالاتفاق عورت تین طلاقوں سے مغلظہ ہوتی ہے۔

جواب: طلاق بائن کی دو قسمیں ہیں (۱) طلاق بائن علی مال (۲) طلاق بائن بلا مال۔ آن واحد میں لازماً ان دو میں سے کوئی ایک ہوگی۔ دونوں کا اجتماع ممکن نہیں۔ الطلاق مرتان میں طلاق بائن بلا مال کا ذکر ہے اور فیما افتدت به کے اندر طلاق بائن علی مال کا ذکر ہے اور فان طلقها.... الخ سے تیسری طلاق کا ذکر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ خلع کو طلاق ماننے کے باوجود عورت تین طلاقوں سے مغلظہ ہوگی۔

باب ماجاء في الرجل يسأله ابوه ان يطلق زوجته

زیر بحث باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ والد کے کہنے پر اپنی بیوی کو طلاق دے دینی چاہئے یا نہ؟ تو اس کے متعلق اصول یہ ہے کہ اگر بیوی کی طرف سے والدین کو اذیت اور ضرر ہے اور طلاق کا مطالبہ کریں تو طلاق دے دینی چاہیے۔ اور اگر والدین کو اذیت اور ضرر نہ ہو تو پھر طلاق دینا جائز نہیں کیونکہ یہ ظلم ہے۔

زیر بحث باب کی روایت میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے بیٹے کو حکم دیا کہ اپنی بیوی کو طلاق دے دو اور پھر نبی ﷺ نے ان کی تصدیق کرتے ہوئے فرمایا: طلق امرأتك ۔ ظاہر ہے کہ اس کی کوئی معقول وجہ ہوگی کیونکہ رسول اللہ ﷺ ظلم کی تصدیق ہرگز نہیں کر سکتے۔

سوال: اگر ابن عمرؓ کے لئے اپنے والد کے حکم تعمیل ضروری تھی تو انہوں نے ابتداء طلاق دینے سے انکار کیوں کیا۔ یہاں تک کہ نبی ﷺ کو کہنے کی نوبت آئی۔ پھر آپ ﷺ نے طلاق دینے کا حکم دیا۔

جواب: ان کی ایک نظر والد کے حکم کی تعمیل پر تھی، دوسری نظر طلاق کے مبغوض ہونے پر تھی۔ تردد تھا وجہ ترجیح مخفی تھی اور سبب طلاق محبت کی وجہ سے اوجھل تھا۔ اس لئے ابتداء توقف کیا اور بعد میں نبی ﷺ کے کہنے پر طلاق دیدی۔

باب ماجاء في طلاق المعتوه

زیر بحث باب کی روایت میں کل طلاق میں حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے کیونکہ اگر اس کو حصر حقیقی پر محمول کیا جائے تو اس سے لازم آئے گا کہ بچہ کی طلاق واقع ہو جائے۔ حالانکہ ایسا نہیں۔

طلاق المعتوه:

زیر بحث باب کی روایت میں معتوہ سے مراد مجنون ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ مجنون کی طلاق بالاتفاق واقع نہیں ہوتی۔ اسی طرح نائم اور مغمی علیہ کی طلاق بھی واقع نہیں ہوتی۔

سوال: بظاہر ان معذورین اور سکران میں کوئی فرق نہیں۔ یہ کیا وجہ ہے کہ سکران کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اور مذکورہ معذورین کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔

جواب: مجنون کے مغلوب العقل ہونے کا سبب غیر اختیاری ہے۔ یہی حال ہے نائم وغیرہ کا بخلاف سکران کے کہ اس کے مغلوب العقل ہونے کا سبب اختیاری اور کسبی ہے۔

سوال: مسافر اگرچہ سفر معصیت میں ہو، اس کو قصر کی رخصت حاصل ہے۔ اسی طرح سکران کا فعل اگرچہ معصیت ہے لیکن اس کو بھی عدم وقوع طلاق کی وسعت حاصل ہونی چاہئے۔

جواب: قصر کی علت سفر ہے اور وہ معصیت کی حالت میں بھی موجود ہوتا ہے جبکہ سکران کے اندر طلاق کا مدار الفاظ طلاق پر ہے۔ اور الفاظ طلاق موجود ہیں اس لئے طلاق واقع ہو جائیگی۔

سوال: اگر طلاق کے وقوع کا اعتبار الفاظ طلاق پر ہے تو الفاظ طلاق نائم اور مجنون کی صورت میں بھی موجود ہیں۔

جواب: طلاق کے وقوع کا مدار اگرچہ الفاظ طلاق پر ہے لیکن یہ حکم مشروط ہے ساتھ ایک شرط کے۔ وہ یہ کہ الفاظ طلاق غیر مغلوب العقل سے صادر ہوئے ہوں۔ سکران اگرچہ مغلوب العقل ہے لیکن یہ غلبہ کسبی اور اختیاری ہے۔ اس لئے یہ حکماً غیر مغلوبِ العقل ہے بخلاف نائم وغیرہ کے کہ ان کا غلبہ اختیاری نہیں۔ اس لئے سکران کی طلاق واقع ہو جائیگی۔ اور نائم وغیرہ کی واقع نہیں ہوگی۔

باب

زمانہ جاہلیت میں لوگوں کا معمول یہ تھا کہ عورتوں کو طلاق دے دیا کرتے تھے اور ان کو عدت میں رجوع کرنے کا اختیار ہوتا تھا۔ رجوع کرنے کے بعد عورت بیوی شمار ہوتی تھی خواہ کتنی ہی مرتبہ طلاق دے دی جائے اور کتنی ہی مرتبہ رجوع کر لیا جائے۔ پھر جب یہ آیت نازل ہوئی الطلاق مرتان.... الخ تو اس نے دو مرتبہ رجوع کی اجازت دی اور تیسری طلاق پر حرمت غلیظہ کا حکم لگا دیا۔ اب حضرت عائشہؓ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ آیت قرآنی نازل ہونے کے بعد لوگوں نے تین طلاق کا اعتبار شروع کر دیا اور تین کا عدد پورا ہونے پر

حرمت غلیظہ کا حکم لگانے لگے اور آیت قرآنی کے نزول سے قبل دی جانے والی تمام ایسی طلاقوں کو کالعدم شمار کیا گیا جن کے بعد رجوع کیا گیا تھا۔

باب ماجاء فی الحامل المتوفی عنهازوجها تضع

متوفی عنها زوجها کی عدت کا بیان دو آیتوں میں مذکور ہے۔

۱۔سورۃ بقرہ کی آیت والذین یتو فون منکم و یذرون... الخ اور سورہ طلاق کی آیت واولات الاحمال اجلهن ان یضعن حملهن۔ان دونوں آیتوں کی روشنی میں متوفی عنها زوجها غیر حامله کی عدت متعین ہے یعنی چار مہینے دس دن اور حاملہ غیر متوفی عنها زوجها کی عدت بھی متعین ہے یعنی وضع حمل۔ایک صورت میں تعارض ہے اور وہ یہ ہے کہ حامله متوفی عنها زوجهد اس صورت میں سورہ بقرہ کی آیت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی عدت چار مہینے دس دن ہو اور سورۃ طلاق کی آیت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی عدت وضع حمل ہو۔اور اس صورت میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) جمہور صحابہ کرام اور ائمہ اربعہ کے نزدیک ایسی عورت کی عدت وضع حمل ہے۔

<u>دلیل اول</u>:ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ سبیعہ اسلمیہؓ حامله متوفی عنها زوجها تھیں۔۲۳ یا ۲۵ دن بعد وضع حمل ہو گیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نکاح کرنے کی اجازت دے دی تھی۔اس سے معلوم ہوا کہ ایسی عورت کی عدت وضع حمل ہے۔

<u>دلیل ثانی</u>: زیر بحث باب میں سلیمان بن یسارؒ سے روایت ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ،عبداللہ بن عباسؓ اور ابوسلمہؒ کے درمیان حاملہ متوفی عنها زوجها کی عدت کا مسئلہ زیر غور آیا۔ عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا:اس کی عدت ابعد الا جلین ہے۔ابوسلمہؒ نے فرمایا:اس کی عدت وضع حمل ہے۔ابوہریرہؓ نے فرمایا میں ابوسلمہؒ کے ساتھ ہوں۔پھر انہوں نے فیصلہ کے لئے ام سلمہؓ کے پاس پیغام بھیجا۔ام سلمہؓ نے ابوسلمہؒ کی تصدیق کرتے ہوئے فرمایا کہ سبیعہ اسلمیہؓ کے

خاوند کی وفات کے کچھ عرصہ بعد وضع حمل ہو گیا۔ پھر اس نے نبی ﷺ سے نکاح کے بارے میں مسئلہ پوچھا تو آپ ﷺ نے نکاح کی اجازت دے دی۔ اس سے ثابت ہوا کہ ایسی عورت کی عدت وضع حمل ہے۔

(2) حضرت علیؓ کے نزدیک ایسی عورت کی عدت ابعد الاجلین ہے۔ گویا ان کے نزدیک اس تعارض کو ختم کرنے کی صورت تطبیق ہے۔

اصل حقیقت: یہ ہے کہ سورۃ طلاق والی آیت سورۃ بقرہ والی آیت کے لئے متعارض صورت میں ناسخ ہے۔ جبکہ مذکورہ دو صورتوں میں ناسخ نہیں کیونکہ وہ متعارض نہیں ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ میں مباہلہ کے لئے تیار ہوں اس بات پر کہ سورۃ نساء قصری یعنی سورۃ طلاق سورۃ بقرہ کی آیت کے بعد نازل ہوئی ہے۔ اور ابعد الاجلین کا قول اختیار کرنے کی دو وجہ ہیں۔ ایک یہ کہ ان کو سبیعہ اسلمیہؓ والی روایت نہ پہنچی تھی اور دوسری وجہ یہ تھی کہ ان کو نسخ کا علم نہ تھا۔

باب ماجاء فی عدة المتوفی عنها زوجها

زیر بحث باب کی روایت سے معلوم ہوا کہ خاوند کے علاوہ کسی کے لئے تین دن سے زیادہ سوگ منانا جائز نہیں البتہ بیوی خاوند کی وفات پر چار مہینے دس دن سوگ منائے۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ احداد کی شرعی حیثیت کیا ہے، اور احداد کس پر ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک احداد معتدۃ الوفات پر واجب ہے خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ، مسلمہ ہو یا کتابیہ۔

(2) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صغیرہ اور کتابیہ پر احداد واجب نہیں ہے۔

دلیل: امام صاحبؒ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیه لا یحل لا مرأة تؤمن باللہ ان کے الفاظ سے بالغہ مؤمنہ کو خطاب کیا گیا ہے۔ امرأة کے لفظ سے معلوم ہوا کہ احداد صغیرہ پر واجب نہیں تؤمن کے الفاظ سے معلوم ہوا کہ مؤمنہ پر واجب ہے کافرہ پر واجب نہیں۔

قد كانت احدا كن..... الخ: زمانہ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ بیوہ تنگ کمرہ میں خستہ حالت کے کپڑے پہن کر مقید رہتی تھی اور اس عرصہ میں ہر طرح کی زیب وزینت سے اجتناب کرتی تھی۔ سال گزرنے کے بعد کوئی جانور اس کے کمرے میں داخل کیا جاتا جس سے وہ اپنی شرمگاہ کو صاف کرتی۔ پھر کمرے سے نکل کر اسے مینگنی دی جاتی جسے وہ پھینکتی۔ یہ انقضاء عدت کی علامت ہوتی تھی۔ نبی ﷺ کا مقصد اس بات کو بیان کرنے سے یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں دوران عدت عورت سخت تکالیف برداشت کیا کرتی تھی۔ اسلام نے نا مناسب تمام پابندیاں ختم کر دیں۔ لہذا اسلامی پابندیوں کو برضا وخوشی برداشت کرنا چاہئے۔

باب ماجاء فی کفارة الظهار

اس باب میں پانچ مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ۱: ظہار مشتق ہے ظہر سے بمعنی پیٹھ اور اصطلاح میں ظہار کی تعریف یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنی بیوی کو محرمات ابدیہ کے ساتھ تشبیہ دے یا کسی ایسے عضو کے ساتھ تشبیہ دے جس کا دیکھنا اس کے لئے حرام ہو مثلاً انت علی کظھر امی۔ ظہار زمانہ جاہلیت میں حرمت ابدی کا سبب تھا۔ لیکن اسلام نے اس کی حرمت ابدی کو ختم کر دیا۔ جب حضرت اوس بن صامتؓ نے اپنی بیوی خولہ بنت ثعلبہؓ سے ظہار کیا تو اس موقعہ پر اللہ تعالیٰ نے مسئلہ ظہار کی وضاحت کے لئے سورة المجادلة نازل فرمائی۔

مسئلہ نمبر ۲: یہ کہ کفارہ ظہار کیا ہے۔ تو یہ اشیاء ثلاثہ ہیں۔ (۱) غلام آزاد کرنا۔ (۲) دو مہینے کے تتابع کے ساتھ روزے رکھنا۔ (۳) ۶۰ مساکین کو کھانا کھلانا۔

سوال: کفارہ ظہار کی اشیاء ثلاثہ میں ترتیب ضروری ہے یا اختیار ہے؟

جواب: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ترتیب واجب ہے۔ اس کا ثبوت بطور اشارۃ النص کے ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک ترتیب ضروری نہیں بلکہ اختیار ہے۔

مسئلہ نمبر ۳: اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر کفارہ ظہار میں غلام آزاد کرنا ہو یا

روزے رکھنے ہوں تو کفارہ کی ادائیگی قبل المس ضروری ہے۔ اگر درمیان میں مس ہو گیا تو اعادہ واجب ہوگا۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اطعام میں ادائیگی قبل المس ضروری ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام شافعیؒ کے نزدیک قبل المس ادائیگی ضروری ہے۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں تحریر اور صیام پر۔ اطعام مقیس ہے، تحریر اور صیام مقیس علیہ۔ اور کفارہ علت ہے اور حکم ہے قبل المس ادائیگی کا ضروری ہونا تینوں صورتوں میں۔

(2) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اطعام والی صورت میں قبل المس کی قید معتبر نہیں۔ کیونکہ اصول یہ ہے کہ کتاب اللہ کا مطلق اپنے اطلاق پر رہے گا اور مقید اپنی تقیید پر۔ یہاں تحریر اور صیام مقید ہیں قبل المس کی قید کے ساتھ اور اطعام مطلق ہے۔ قیاس کے ذریعہ اس کو مقید کرنا جائز نہیں۔

مسئلہ نمبر ۴: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کفارہ ظہار کے اندر غلام کا مؤمن ہونا شرط ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کا مومن ہونا شرط ہے۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں کفارہ قتل پر کہ جس طرح کفارہ قتل میں غلام کا مؤمن ہونا شرط ہے اسی طرح یہاں بھی غلام کا مؤمن ہونا شرط ہے۔

(2) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کفار ظہار میں غلام کا مؤمن ہونا شرط نہیں کیونکہ کتاب اللہ میں اس کے ساتھ ایمان کی قید نہیں اور کفارہ قتل میں غلام کے ساتھ ایمان کی قید مذکور ہے۔ لہذا مطلق اپنے اطلاق پر رہے گا اور مقید اپنی تقید پر۔

مسئلہ نمبر ۵: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اطعام کی صورت میں ہر فقیر کے لئے کتنی مقدار کافی ہوگی اور دو مذاہب ہیں۔

ا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر فقیر کو ایک صاع کھجور یا جو یا نصف صاع گندم دینا ہوگا۔

دلیل: ابوداؤد میں سلمہ بن صخرؓ کے واقعہ سے متعلق روایت ہے وفیه فاطعم وسقا من تمر بين ستين مسكينا۔ اس میں تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور سے ایک وسق خرچ کرنے کا حکم دیا ہے اور ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور جہاں کھجور کا ایک صاع ہوتا ہے وہاں گندم کا نصف صاع ہوتا ہے جیسے صدقہ فطر میں مذکور ہوا۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اطعام کی صورت میں ہر فقیر کو ایک مد گندم دینا ہوگا۔

دلیل: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پندرہ صاع دینے کا حکم دیا اور ایک صاع میں چار مد ہوتے ہیں۔ لہذا پندرہ صاع ساٹھ مد ہوئے اور ہر فقیر کے حصہ میں ایک مد آیا۔

جواب نمبر ۱: اصل حکم تو وسق ہی کا تھا جیسے ابوداؤد کی روایت میں مذکور ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع میں اطعم ستين مسكينا فرما کر اسی کا حکم دیا تھا۔ لیکن صحابی نے جب لا اجد کہہ کر اپنی عدم استطاعت کا ذکر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ موجود تھا ان کو دیدیا۔ اس لحاظ سے ۱۵ صاع کا کافی ہو جانا ان کی خصوصیت ہے۔

جواب نمبر ۲: ممکن ہے کہ یہ مقدار تصدق کے لیے دے دی گئی ہو اور باقی مقدار کو دَین کے طور پر واجب فی الذمہ سمجھا گیا ہو جو وسعت ہونے پر دے دی جائے گی۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ ۱۵ صاع میں اکتفا نہیں کیا گیا۔

باب ماجاء فی الا یلاءِ

ایلاء کا لغوی معنی ہے قسم اٹھانا اور اصطلاح میں ایلاء کی تعریف یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنی بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم اٹھالے، چار ماہ یا زیادہ کے لئے۔ ایلاء کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ (۱) کہ چار ماہ سے کم کے لئے ایلاء کرے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر مدت ایلاء مکمل کر لی تو بیوی سے رجوع بھی ثابت ہو جائے گا اور کفارہ یمین بھی لازم نہیں ہوگا جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج سے ایک ماہ کا ایلاء کیا تھا۔ جب انہوں نے نفقہ میں اضافہ کا مطالبہ کیا تھا اور ایک ماہ مکمل ہونے پر ایلاء ختم کر دیا تھا۔ اگر ایک ماہ سے پہلے ایلاء ختم کر دیا تو کفارہ یمین لازم ہوگا۔

(۲) یہ کہ چار ماہ یا اس سے زیادہ مدت کے لئے ایلاء کیا جائے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر چار ماہ سے قبل ایلاء ختم کر دیا تو کفارہ یمین لازم ہوگا اور بیوی سے رجوع ثابت ہو جائے گا۔ اور اگر چار ماہ مکمل ہو گئے اور ایلاء کو ختم نہ کیا تو اس صورت میں فرقت واقع ہو جائے گی۔

سوال: چار ماہ مکمل ہونے پر فرقت خود یا قضاء قاضی سے واقع ہوگی؟

جواب: اس میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چار ماہ مکمل ہونے سے خود بخود طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔ قضاء قاضی کی حاجت نہیں۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال حضرات عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عباسؓ اور زید بن ثابتؓ کے آثار سے ہے۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چار ماہ مکمل ہونے پر خود بخود طلاق واقع نہیں ہوگی بلکہ تفریق کیلئے قضاء قاضی کی حاجت ہے۔

دلیل: ان کا استدلال قرآن کی آیت للذین یؤلون... الخ سے ہے۔ اس آیت میں چار ماہ گذرنے کے بعد عزم طلاق کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ محض مضی مدت سے طلاق واقع نہیں ہوگی بلکہ عزم طلاق ضروری ہے۔

جواب: حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے اس آیت کی تفسیر اس طرح کی ہے انقضاء الاربعة عزیمة کہ چار ماہ کا مکمل ہونا ہی عزم طلاق ہے اس کے بعد جدید عزم کی ضرورت نہیں۔

باب ما جاء فی اللعان

لعان لغت میں لعنت اور دور کرنے کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں لعان کہتے ہیں ایسی شہادتیں جو مؤکد بالایمان ہوں اور مقرون باللعان ہوں۔ مرد کے حق میں قائم مقام حد قذف کے اور عورت کے حق میں قائم مقام حد زنا کے ہے۔

اس باب میں دو مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ۱: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ لعان سے خود بخود فرقت ہو جائے گی یا قضاء قاضی سے ہوگی اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نفس لعان سے فرقت واقع نہیں ہوتی بلکہ قاضی تفریق کرے گا۔

دلیل: زیر بحث باب کی دونوں روایتیں امام صاحب کی دلیل ہیں۔ ایک روایت میں ہے ثم فرق بینهما اور دوسری میں ہے فرق النبی ﷺ بینهما۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نفس لعان سے فرقت واقع ہو جائیگی بغیر قضاء قاضی کے کیونکہ یہ فرقت مرد کے قول سے حاصل ہوئی ہے جیسے طلاق۔

مسئلہ نمبر ۲: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ لعان سے جو فرقت حاصل ہو اس کی شرعی حیثیت کیا ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) طرفین کے نزدیک لعان سے حاصل شدہ فرقت طلاق بائن کے حکم میں ہوگی اور جب تک لعان برقرار ہو دوبارہ نکاح صحیح نہیں۔ اگر کوئی ایک اپنی تکذیب کردے تو نکاح جائز ہوگا۔

دلیل۔ ان کا استدلال عویمر عجلانی کے واقعہ سے ہے وفیه فطلقها ثلاثا قبل ان یأ مره رسول الله ﷺ۔ اس روایت میں مذکور ہے کہ عویمر کے طلاق دینے پر نبی ﷺ نے سکوت کیا۔ آپ ﷺ کا اس موقع پر سکوت فرمانا طلاق کو نافذ قرار دینا ہے۔ لہذا ملاعن کے حق میں اصل تو یہی ہے کہ وہ خود طلاق دیدے۔ اگر وہ طلاق دینے سے انکار کرے تو قاضی بطور نیابت کے تفریق کرادے گا جو طلاق کے حکم میں ہوگی کما فی العنین۔ چونکہ اس تفریق کا سبب فعل زوج ہے اس لئے یہ طلاق کے حکم میں ہوگی اور طلاق سے حرمت ابدی ثابت نہیں ہوتی۔

(2) امام ابو یوسفؒ وغیرہ کے نزدیک لعان بغیر طلاق کے حرمت ہے اور یہ حرمت ابدی ہے۔

دلیل: ان کا استدلال دار قطنی میں عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے ہے وفیه المتلاعنا ن اذا

تفرقا لا تجتمعا ن ابداً۔

جواب: اس روایت میں متلا عنان کا حقیقی معنی تو مراد نہیں ہوسکتا کیونکہ وصف تلاعن کے ساتھ موصوف ہونا حالت مباشرت میں ہوتا ہے (مباشر لعنت) لعان سے فراغت کے بعد وہ متلا عنان نہیں رہے۔ لہذا اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ صفت لعان کے ساتھ متصف ہوں ان میں اجتماع نہیں ہوسکتا۔ لیکن جب احد الزوجین نے اپنی تکذیب کر دی تو لعان باقی نہ رہا۔ جب لعان نہ رہا تو حرمت اجتماع بھی نہ رہی۔ لہذا نکاح ہوسکتا ہے۔

*****

ابواب البیوع

بیوع جمع ہے بیع کی ،بیع کا لغوی معنی ہے مقابلة شیئی بشیئی اور اصطلاح میں بیع کی تعریف یہ ہے مبادلة المال بالمال با لتراضی علی وجه مخصوص ۔ وجہ مخصوص سے مراد ایجاب اور قبول ہے اور یہی بیع کی حقیقت ہے۔

سوال: بیوع جمع کا صیغہ کیوں ذکر کیا گیا ہے؟

جواب: اس لئے کہ بیع کی انواع متعدد ہیں مثلاً بیع صحیح، بیع غیر صحیح، بیع باطل، بیع فاسد، بیع نافذ، بیع غیر نافذ، بیع سلم، بیع صرف، بیع مرابحہ، بیع تولیہ، بیع مطلق، بیع موقوف وغیرہ۔

باب ماجاء فی بیع من یزید

بیع من یزید بولی کی بیع کو کہتے ہیں۔اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی یہ کہے کہ میں یہ چیز اُس آدمی پر فروخت کروں گا جو زیادہ رقم دے۔یہ بیع بالاتفاق جائز ہے جیسے زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ٹاٹ اور ایک پیالہ بیع من یزید کے طور پر فروخت کیا تھا کہ ان کو کون خریدے گا۔ایک آدمی نے کہا کہ میں نے خریدا، ایک درہم کے بدلے۔پھر آپ ﷺ نے کہا کہ زیادہ کون دیتا ہے۔پھر ایک دوسرے آدمی نے کہا کہ میں دو درہم دیتا ہوں۔پھر آپ ﷺ نے اس کو فروخت کر دیا۔

باب ماجاء فی بیع المدبر

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مدبر کی بیع جائز ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

دلیل اول: دار قطنی میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے وفیه قال النبی ﷺ لا یباع المدبر ولا یوهب الخ ۔

دلیل ثانی:۔ یہ دلیل عقلی ہے۔مدبر کی بیع اس لئے ناجائز ہے کہ یہ عتق کا مستحق ہو چکا ہے اور بیع سے استحقاق عتق کی حق تلفی ہوتی ہے اور حقوق العباد کو تلف کرنا جائز نہیں۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مدبر کی بیع جائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ ایک انصاری صحابی نے اپنے غلام کو مدبر بنایا۔ پھر وہ صحابی فقر کی حالت میں فوت ہو گئے۔ نبی ﷺ نے اس مدبر کو بیع کر دیا اور نعیم بن نحامؓ نے اس کو خریدا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مدبر کی بیع جائز ہے۔

جواب نمبرا: یہ نبی ﷺ کی خصوصیت ہے۔ جیسے ابوداؤد کی ایک روایت میں مذکور ہے کہ ایک غلام نے اپنے مولی کی شکایت کی تو آپ ﷺ نے اس غلام کو آزاد کر دیا۔ اس طرح کہ نظائر کثیر ہیں۔

جواب نمبر ۲: مدبر کی دو قسمیں ہیں (۱) مدبر مقید۔ جس کو مالک یہ کہے کہ اگر میں اس بیماری سے مر گیا یا اس سفر سے واپس نہ آیا تو تُو آزاد ہے (۲) مدبر مطلق۔ جس میں بیماری اور سفر وغیرہ کی قید نہ ہو۔ اصول یہ ہے کہ مدبر مقید کی بیع جائز ہے اور مطلق کی بیع ناجائز ہے۔ زیر بحث باب کی روایت میں مدبر مقید مراد ہے۔

جواب نمبر ۳: مالک مدیون اور محتاج تھا۔ اس کے علاوہ اس کا اور کوئی مال نہ تھا۔ زیر بحث باب کی روایت میں اس کا قرینہ موجود ہے ولم تیرك مالا غیره ۔ اس لئے اس کو فروخت کر دیا تھا۔

باب ماجاء فی کراهیة تلقی البیوع

اس باب میں بیع کی ایک قسم تلقی جلب کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ تلقی جلب کا مطلب یہ ہے کہ اعرابی لوگ غلہ اور پھل اور سبزیاں وغیرہ شہر کی طرف لے کر آئیں اور تاجر لوگ شہر سے باہر جا کر راستے میں ان سے بیع کر لیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تلقی جلب مکروہ ہے۔ ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے تلقی جلب سے منع کیا ہے۔ احناف کے نزدیک اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ تلقی جلب سے اہل بلد کو ضرر ہوگا یا نہ۔ اگر ضرر ہوا تو پھر مطلقاً ناجائز ہے۔ اگر ضرر نہ ہو تو پھر اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ شہر کا بھاؤ پوشیدہ نہ رکھا جائے۔

باب ماجاء لا یبیع حاضر لباد

زیر بحث باب میں بیع حاضر للبادی سے منع کیا گیا ہے جس کی تین صورتیں ہیں

(۱) یہ کہ کسی شہری کے پاس غلہ ہے لیکن وہ اہل شہر پر فروخت نہیں کرتا بلکہ کسی اعرابی پر فروخت کرتا ہے جس سے مقصد زیادہ قیمت وصول کرنا ہے۔ کیونکہ شہری لوگ ہوشیار ہوتے ہیں، زیادہ قیمت کے ساتھ خریدنے کے لئے آمادہ نہیں ہوتے اور اعرابی سادگی کی وجہ سے اس چکر میں آجاتے ہیں۔ اس صورت میں زیر بحث باب کی روایت میں لباد میں لام جارہ بمعنی من کے ہوگا (۲) یہ کہ شہری اعرابی کا وکیل بن کر بیع نہ کرے۔ وہ اس طرح کہ اعرابی غلہ وغیرہ لے کر شہر میں آیا۔ شہری نے اس کو کہا کہ تُو اہل شہر کے معاملات سے واقف نہیں ہے اس لئے تُو بیع نہ کر۔ میں مناسب وقت پر زیادہ قیمت کے ساتھ فروخت کر دونگا۔ اس صورت میں زیر بحث باب کی روایت میں لام جارہ اپنے اصلی معنی پر ہوگا (۳) یہ کہ اعرابی اہل شہر سے کوئی چیز خریدنا چاہتا ہے۔ شہری اس کو کہے کہ تم فی الحال نہ خریدو میں تمھارے لئے مناسب دام پر خریدلوں گا۔ ان تینوں صورتوں میں یہ حکم ہے کہ یہ بیع دو حال سے خالی نہیں اس سے اہل شہر کو ضرر ہوگا یا نہ اگر ضرر ہو تو پھر یہ مکروہ ہے۔ ممانعت والی روایات اسی پر محمول ہیں۔ اور اگر اہل شہر کو ضرر نہ ہو تو پھر بلا کراہت جائز ہے۔ افضل یہی ہے مقتضاء حال کے مطابق اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے زیر بحث باب کی روایت اسی پر دال ہے وفیه دعوا الناس یرزق الله بعضهم من بعض کہ لوگوں کو اپنے حال پر چھوڑ دو یعنی خود کاروبار کرنے دو۔ اس لئے کہ انسان ایک دوسرے کی روزی کا ذریعہ ہوتا ہے۔

باب ما جاء فی النهی عن المحاقله والمزابنة

زیر بحث باب میں چار طرح کی بیوع کا ذکر کیا گیا ہے۔

(۱) **محاقله**: یہ حقل سے ہے اس کا معنی ہے کھیتی کا پروان چڑھنا یا زمین۔ بیع محاقلہ سے مراد یہ ہے کہ تیار شدہ فصل کو زمین میں لگی ہوئی فصل کے مقابلے میں مجازفۃً فروخت کرنا۔ مثلاً تیار شدہ گندم کو زمین میں لگی گندم کے مقابلہ میں فروخت کرنا یہ بیع ناجائز ہے۔ کیونکہ اس میں ربٰوا کا احتمال ہے۔ (۲) **مزابنه**۔ یہ زبن سے ہے۔ اس کا لغوی ہے دفع اور اس کو بھی مزابنہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہاں بھی عاقدین میں سے ہر ایک اپنا حق دوسرے کو دیتا ہے۔ بیع مزابنہ

سے مراد یہ ہے کہ اتارے ہوئے پھلوں کی بیع کرنا، درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کے بدلے میں۔ یہ بھی ناجائز ہے اس لئے اس میں ربوٰ کا احتمال ہے (۳) **بیع البیضا بالسلت**۔ بیضا سے مراد ہے گندم اور سلت سے مراد ہے جو کی ایک قسم جسے ہندی میں پیغمبری جو کہتے ہیں اور (۴) **بیع التمر بالرطب**۔ کہ تمر کو رطب کے بدلے میں فروخت کرنا۔ ان دونوں کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہے اور تین مذاہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک بیع الرطب بالتمر جائز نہیں۔ ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے جس میں صراحتاً بیع الرطب بالتمر سے منع کیا گیا ہے۔ کیونکہ ان میں مآل کے اعتبار سے تفاضل ہے۔ اور بیع البیضا بالسلت جائز ہے۔ اس میں ان کا استدلال ایک دوسری حدیث سے ہے وفیہ **اذا اختلف الجنسان فبیعوا کیف شئتم** کہ مختلف الجنس اشیاء کی بیع مطلقاً جائز ہے۔ بیضا اور سلت بھی مختلف الجنس ہیں۔

(2) سعد بن مالکؓ کے نزدیک بیع الرطب بالتمر اور بیع البیضا بالسلت دونوں جائز ہیں۔ بیع الرطب بالتمر کے عدم جواز کی دلیل زیر بحث باب کی روایت ہے کہ اس میں صراحتاً اس بیع سے منع کیا گیا ہے تفاضل کی وجہ سے اور بیع البیضا بالسلت کے عدم جواز کی دلیل قیاس ہے۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں بیع الرطب بالتمر پر اور دونوں میں علت نقصان ہے کہ جس طرح رطب میں بعد الیبس نقصان ہو جاتا ہے ایسے ہی سلت بھی ازالہ پوست کے بعد کم ہو جاتے ہیں۔

(3) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع البیضا بالسلت و بیع الرطب بالتمر دونوں جائز ہیں۔ اول کا جواز اس حدیث سے ہے **اذا اختلف الجنسان فبیعوا کیف شئتم** اور یہ دونوں بھی مختلف الجنس ہیں۔ ثانی کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ تمر اور رطب دو حال سے خالی نہیں، مختلف الجنس ہیں یا متحد الجنس۔ اگر مختلف الجنس ہیں تو پھر

اس کا جواز اذا اختلف الجنسان... الخ والی حدیث ہے اور اگر متحد الجنس ہیں تو پھر اس کا جواز سواء بسواء والی حدیث سے ہے۔ کیونکہ حالت مباشرت میں مساوات ضروری ہے بقاء اور دواماً مساوات ضروری نہیں۔

سوال: بیع الرطب بالتمر کو جب صراحتاً زیر بحث باب کی روایت میں منع کر دیا گیا ہے تو پھر اس کو محض عقل کے ساتھ کسی قانون کے تحت داخل کر کے جواز کا حکم لگانا نص کی مخالفت ہے؟

جواب نمبر ۱: یہ روایت قابل استدلال نہیں کیونکہ اس کو نقل کرنے میں ابوعیاش راوی متفرد ہے۔

جواب نمبر ۲: امام طحاوی فرماتے ہیں کہ مذکورہ روایت میں بعض طرق کے اندر نسیئہً کا لفظ ہے اور اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک بھی بیع الرطب بالتمر ناجائز ہوگی۔

باب ما جاء فی کراھیة بیع الثمرة قبل ان یبدو صلاحھا

بیع الثمر کی کل عقلی طور پر ۶ صورتیں ہیں۔ وہ اس طرح کہ ابتداءً تین صورتیں ہیں (۱) بیع الثمر بشرط القطع ہو (۲) بیع الثمر بشرط الابقاء ہو (۳) بیع الثمر بالاطلاق ہو پھر ان میں سے ہر واحد کے اندر دو دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ بیع قبل بدو الصلاح ہو ثانی یہ کہ بیع بعد بدو الصلاح ہو۔ تو کل ۶ صورتیں ہو گئیں۔

(۱) بیع الثمر بشرط القطع قبل بدو الصلاح (۲) بیع الثمر بشرط القطع بعد بدو الصلاح (۳) بیع الثمر بشرط الابقاء قبل بدو الصلاح (۴) بیع الثمر بشرط الابقاء بعد بدو الصلاح (۵) بیع الثمر بشرط الاطلاق قبل بدو الصلاح (۶) بیع الثمر بشرط الاطلاق بعد بدو الصلاح۔

سوال۔ مذکورہ چھ صورتوں کا حکم کیا ہے؟

جواب: اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بعد بدو الصلاح والی تینوں صورتوں میں بیع جائز ہے اور قبل بدو الصلاح والی تین صورتوں میں بیع ناجائز ہے۔ ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع الثمر بشرط القطع دونوں صورتوں

میں جائز ہے، چاہے بعد بدو الصلاح ہو یا قبل بدو الصلاح ہو۔ بیع الثمر بشرط الابقاء دونوں صورتوں مین ناجائز ہے۔ بیع الثمر بالاطلاق دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ لیکن عند الطلب اشجار کو فارغ کرنا ضروری ہے۔ امام صاحبؒ کا استدلال ان تمام روایات سے ہے جن میں یہ مذکور ہے کہ نبی ﷺ کے سامنے بیع الثمر قبل البدو کی گئی۔

<u>سوال</u>: زیر بحث باب کی روایات بظاہر امام صاحبؒ کے مذہب کے خلاف ہیں کیونکہ ان میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے بیع الثمر قبل بدو الصلاح سے منع کیا ہے۔

<u>جواب نمبر ۱</u>: امام طحاویؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ روایات بیع سلم پر محمول ہیں نہ کہ مطلق بیع پر۔ ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ بیع سلم بعد بدو الصلاح جائز ہوگی تا کہ مسلم فیہ موجود ہو جائے اور اگر بیع سلم قبل بدو الصلاح کی جائے تو اس صورت میں مسلم فیہ معدوم ہوگا اور معدوم کے اندر بیع سلم جائز نہیں۔

<u>جواب نمبر ۲</u>: زیر بحث باب کی روایت میں نہی سے مراد نہی تنزیہی ہے۔

<u>جواب نمبر ۳</u>: بصورت تعارض امام صاحبؒ کی دلیل کو ترجیح ہوگی کیونکہ وہ مؤید بالقیاس ہے وہ اس طرح کہ ثمر قبل بدو الصلاح بھی مال متقوم ہے اور مال متقوم کی بیع جائز ہے۔

باب ما جاء فی النهی عن بیع حبل الحبلة

حبل۔ اس لفظ کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے (۱) حاء اور باء کے فتح کے ساتھ (۲) حا کے فتح اور باء کے سکون کے ساتھ۔ الحبلة یہ جمع ہے حابل کی۔ جیسے ظلمۃ جمع ہے ظالم کی۔ بیع حبل الحبلۃ کی دو صورتیں ہیں (۱) بیع کی جائے اور ثمن مؤجل ہو حبل الحبلۃ تک یعنی جب جانور کے حمل کا بچہ ہوگا۔ یہی تفسیر عبد اللہ بن عمرؓ سے منقول ہے جو زیر بحث باب کی روایت کے راوی ہیں۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے (۲) یہ کہ جانور کے حمل کے بچہ کی بیع کرنا امام ابوحنیفہؒ و امام احمدؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور یہ صورت اقرب الی اللغۃ ہے۔ دونوں صورتوں میں بیع ناجائز ہے۔ پہلی صورت میں عدم جواز کی وجہ تاجیل میں جہالت اور غرر ہے اور دوسری صورت میں عدم جواز کی وجہ غرر اور مبیع کا معدوم ہونا ہے۔

باب ما جاء فی کراهیة بیع الغرر

زیر بحث باب کی روایت میں دوطرح کی بیع سے منع کیا گیا ہے۔
(۱) بیع الغرر یعنی وہ بیع جس میں کسی وجہ سے دھوکہ ہو اور یہ بیع بمنزلہ قانون کلی کے ہے۔ اس کے ماتحت متعدد کی بیع کرنا اور غیر مقدور التسلیم کی بیع کرنا جیسے دریا میں مچھلی کی، فضاء میں پرندوں کی، عبد ابق کی۔ علی ھذا القیاس دیگر اشیاء کی بیع جن میں غرر ہو (۲) بیع الحصاۃ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ بوقت عقد بائع مشتری کو کہے کہ میں جب تیری طرف کنکری پھینک دوں تو میرے اور تیرے درمیان بیع لازم ہو جائے گی۔ اسی کے قریب قریب ہے بیع منابذہ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے جب میں تیری طرف مبیع کو پھینک دوں تو ہمارے درمیان بیع لازم ہو جائے گی۔ یہ دو قسمیں بیع کی ناجائز ہیں کیونکہ یہ زمانہ جاہلیت کی بیوع میں سے ہیں۔ زیر بحث باب کی روایت میں ان سے منع کیا گیا ہے کیونکہ بعض صورتوں میں غرر ہے اور بعض میں عدم تراضی ہے۔

باب ما جاء فی النهی عن بیعتین فی بیعة

اس باب میں بیعتین فی بیعۃ سے منع کیا گیا ہے۔ اس کی تین صورتیں ہیں (۱) بائع مشتری سے کہے کہ میں یہ چیز نقد ۱۰ روپے کی فروخت کرتا ہوں اور ادھار ۲۰ روپے کی۔ اس کے جواز اور عدم جواز کے متعلق اصول یہ ہے کہ اگر احد العقدین کی تعیین پر مفارقت ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز ہے۔ زیر بحث باب کی روایت اسی احتمال ثانی پر محمول ہوگی کیونکہ ثمن کی جہالت ہے تردید کی وجہ سے اور اس صورت میں تسلیم و تسلم نہیں ہو سکے گا جو کہ واجب ہے (۲) یہ کہ کوئی آدمی کہے میں اپنا یہ گھر تجھ پر فروخت کرتا ہوں اتنے کا، اس شرط پر کہ تم اپنا غلام میرے اوپر فروخت کرو، اتنے کا۔ جب آپ کا غلام میرے لئے ہو جائے گا تو میرا گھر آپ کیلئے ہو جائیگا۔ یہ صورت بھی ناجائز ہے۔ ایک تو ثمن مجہول ہے دوسرے یہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہے کیونکہ یہ صفقہ در صفقہ کو مستلزم ہے (۳) یہ کہ اس سے مراد ہے ایسا عقد کرنا جسمیں بیع اور اجارہ ہو مثلاً کوئی کتاب طبع کروانی ہے۔ پریس والے کہیں ہم آپ سے دس ہزار روپے لیں گے اور

آپ کو ایک ہزار کتب دے دیں گے۔ یہ صورت بھی ناجائز ہے کیونکہ اس میں اُجرت طباعت اور کاغذ کی قیمت دونوں شامل ہیں۔ حالانکہ اصول کے مطابق طباعت کی اُجرت الگ مقرر کرنی چاہئے تھی، قیمت قرطاس الگ مقرر کرنی چاہئے تھی۔

باب ما جاء فی کراهیة بیع مالیس عنده

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ جب مبیع آدمی کے پاس موجود نہ ہو تو اس کی بیع ناجائز ہے۔ جیسے زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ حکیم بن حزامؓ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ میرے پاس ایک آدمی آتا ہے وہ مجھ سے ایسی شیء کی بیع کا مطالبہ کرتا ہے جو میرے پاس موجود نہیں ہوتی۔ پھر میں بازار سے خرید کر اس پر فروخت کرتا ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس طرح کی بیع نہ کیا کرو۔ اس سے یہ اصول مستنبط ہوا کہ جس شیء کی تسلیم پر آدمی قادر نہ ہو اس کی بیع منع ہے۔ مثلاً آبق کی بیع، ایسا غیر مقبوض کہ جس کی تسلیم پر قادر نہ ہو یا غیر کے مال کی بیع کرنا۔ البتہ بیع سلم اس اصول سے مستثنیٰ ہے جبکہ اس کی صحت کی تمام شرائط موجود ہوں۔

لا یحل سلف و بیع: اس کی دو صورتیں ہیں (۱) یہ کہ ایک آدمی کسی کو قرض دے۔ پھر اس پر کوئی شیئی فروخت کرے اصل قیمت سے زائد کے ساتھ، کہ یہ قرض کی وجہ سے مجبور ہو کر ضرور لے گا۔ اس سے منع کیا گیا کیونکہ ہر ایسا قرض جو نفع کھینچ کر لائے وہ نفع حرام ہے (۲) یہ کہ ایک آدمی کسی شخص کو بطور قرض کوئی چیز دے اور کہے کہ اگر یہ چیز آپ سے مہیا نہ ہو سکی تو پھر میرے اور تیرے درمیان اس کی بیع ہوگی۔ اس سے منع کیا گیا کیونکہ اس میں تردد اور ثمن وغیرہ کی جہالت ہے۔

ولا شرطان فی بیع: امام احمدؒ کے نزدیک شرطان کی قید احترازی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر ایک شرط لگائی تو یہ جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شرطان کی قید اتفاقی ہے، ایک شرط بھی ناجائز ہے اور دو شرطیں بھی ناجائز ہیں۔ مثال ایک شرط کی جیسے بائع کہے ابیعك هذا الثوب و علی خیاطته او قصارته کہ میں اس کپڑے کو تجھ پر فروخت کرتا ہوں اس شرط پر کہ اسکی خیاطت یا اس کی قصارت مجھ پر لازم ہے۔ مثال دو شرطوں کی جیسے بائع کہے ابیعك هذا الثوب وعلی خیاطته وقصارته ۔

ولا ربح مالم يضمن: اس جملہ میں یہ اصول بیان کیا گیا ہے کہ جو شئی آدمی کی ضمان میں داخل نہ ہو اس کا نفع اس کیلئے حلال نہ ہوگا۔ ضمان سے مراد یہ ہے کہ اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو وہ کس کے مال سے ہلاکت ہوگی، بائع کے مال سے یا مشتری کے مال سے۔ جس کے مال سے مبیع کی ہلاکت ہوگی اس کیلئے نفع حلال ہوگا اور جس کے ضمان میں نہ ہو اس کیلئے نفع حلال نہ ہوگا۔ جیسے مشتری نے اگر غلام پر قبضہ کرلیا پھر اجارہ پر دیدیا پھر خیار عیب کی وجہ سے واپس کردیا تو اس کیلئے اجارہ کے منافع حلال ہیں اور اگر قبل القبض اجارہ پر دیدیا پھر خیار عیب کی وجہ سے واپس کردیا گیا تو اس صورت میں منافع مشتری کیلئے حلال نہ ہونگے۔

باب ماجاء فی کراھیته بیع الولاء وھبته

ولاء کی دو قسمیں ہیں (۱) **ولاء العتاقه** کہ آزاد کردہ غلام یا باندی کا مال آقا کیلئے ہو (۲) **ولاء الموالاة** کہ کوئی کافر مسلمان کے ہاتھ پر مسلمان ہو جائے اور اس کو کہے کہ اگر میں مرگیا تو میرا مال تیرے لئے ہوگا اور اگر مجھ سے کوئی جنایت ہوگی تو اس کی دیت تجھ پر لازم ہوگی۔ قسم ثانی امام شافعیؒ کے نزدیک غیر معتبر ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک معتبر ہے۔ متقدمین میں اس کا رواج تھا۔ امام بخاری کو جعفی **ولاء الموالاة** کی وجہ سے کہتے ہیں اور اس کا ایک ثبوت حضرت تمیم داریؓ کی ایک روایت سے ہے۔

مسئلۃ الباب۔ زیر بحث باب کی روایت میں ولاء کی بیع اور ہبہ سے منع کیا گیا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ولاء دو حال سے خالی نہیں۔ اس سے مراد حق ولاء ہوگا یا مال۔ اگر اس سے مراد حق ولاء ہو تو پھر بیع اس لئے ناجائز ہے کہ وہ عین نہیں بلکہ عرض ہے۔ جیسے حدیث میں مذکور ہے **انما هی لحمة کلحمة النسب** کہ یہ نسبی رشتہ کی طرح ایک رشتہ ہے اور قرابت عین نہیں۔ حالانکہ مبیع کے لئے عین ہونا ضروری ہے۔ اور اگر اس سے مراد مال ہے تو پھر بیع اس لئے ناجائز ہے کہ وہ موجود نہیں، نہ فی الحال موجود ہے اور نہ ہی آئندہ موجود ہونے کا یقین ہے۔ ممکن ہے کہ مولی ہی غلام سے پہلے فوت ہو جائے۔

باب ماجاء فی کراهیة بیع الحیوان بالحیوان

بیع حیوان بالحیوان دو حال سے خالی نہیں۔ متحد الجنس ہونگے یا مختلف الجنس۔ اگر مختلف الجنس ہوں تو اس صورت میں بالاتفاق بیع جائز ہے مطلقاً۔ چاہے یدا بید ہو یا نسیئۃ ہو، تساوی کے ساتھ ہو یا تفاضل کے ساتھ۔ اگر متحد الجنس ہوں تو اس صورت میں اختلاف ہے اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر یدا بید ہو تو مطلقا جائز ہے چاہے تساوی یا تفاضل کے ساتھ ہو اور اگر نسیئۃ ہو تو مطلقا ناجائز ہے۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت سمرۃؓ کی روایت ہے وفیہ ان النبی ﷺ نهی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے وفیہ قال رسول الله ﷺ الحیوان اثنین بواحدة لا یصلح نسئا ولا باس به یدا بید۔

دلیل ثالث: زیر بحث باب کے مابعد باب میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ایک غلام خریدا تھا، عبدین اسودین کے مقابلے میں۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک بیع الحیوان بالحیوان مطلقا جائز ہے یدا بید ہو یا نسیئة ہو، تساوی کے ساتھ ہو یا تفاضل کے ساتھ۔ اور ممانعت نسیئة کی روایات کو نسیئة من الجانبین پر محمول کرتے ہیں۔

دلیل: ان کا استدلال ابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے ان کو لشکر تیار کرنے کا حکم دیا۔ سواری کے لئے اونٹ نہ تھے۔ آپ ﷺ نے کلائص کے مقابلے اونٹ لینے کا حکم دیا وفیہ کان یا خذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقة۔

جواب نمبر ۱: حضرت جابرؓ کی روایت میں نسیئة کے مقابلے میں یدا بید ہے اور یدا بید کا مقابل مطلق نسیئة ہو سکتا ہے، چاہے جانبین سے ہو یا جانب واحد سے۔ نہ کہ خاص نسیئة یعنی جانبین سے۔

جواب نمبر۲: ممانعت والی احادیث قولی ہیں اور ابن عمرؓ والی روایت فعلی ہے۔ بوقت تعارض قول کو فعل پر ترجیح ہوتی ہے۔

جواب نمبر۳: ہماری روایات محرم ہیں اور ابن عمرؓ والی روایت مبیح ہے۔ قانون یہ ہے کہ بوقت تعارض محرم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے۔

باب ماجاء ان الحنطة بالحنطة مثلا بمثل و كراهية التفاضل فيه

زیر بحث باب میں حضرت عبادۃ بن صامتؓ کی روایت ذکر کی گئی ہے جس میں اشیاء ستہ کا ذکر ہے۔ ذھب، فضہ، حنطہ، شعیر، تمر، ملح اور یہ حدیث مسئلہ ربٰو کی حرمت کے لئے اصل الاصول ہے۔ مجتہدین نے اپنے اپنے ذوق سلیم کے مطابق اشیاء ستہ سے علت کا استنباط کیا ہے۔ اس میں ۳ مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حرمت ربٰو کی علت قدر مع الجنس ہے۔ قدر سے مراد کیل اور وزن ہے۔ ذھب اور فضہ سے وزن کا استنباط کیا ہے۔ باقی اشیاء اربعہ سے کیل کا استنباط کیا ہے۔ اس علت کے اعتبار سے یہاں کل تین صورتیں بنتی ہیں (۱) قدر اور جنس دونوں موجود ہوں۔ اس صورت میں تساوی شرط ہے۔ تفاضل اور نسیئہ دونوں حرام ہیں۔ (۲) قدر اور جنس دونوں موجود نہ ہوں تو اس صورت میں تفاضل اور نسیئہ دونوں جائز ہیں اور (۳) ایک وصف موجود ہو اور دوسرا معدوم ہو۔ اس صورت میں تفاضل جائز ہے اور نسیئہ حرام ہے۔

(2) امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے نزدیک حرمت ربٰو کی علت طعم اور ثمنیت ہے۔ ذھب اور فضہ سے ثمنیت کا استنباط کیا ہے۔ باقی اشیاء اربعہ سے طعم کا استخراج کیا۔

(3) امام مالکؒ کے نزدیک ربٰو کی علت ہے طعم مع الادخار۔ ذھب اور فضہ سے ادخار استنباط کیا۔ باقی اشیاء اربعہ سے طعم کا استنباط کیا۔

مثلا بمثل۔ اس لفظ کو دو طرح سے روایت کیا گیا ہے (۱) رفع کے ساتھ اس صورت میں

ترکیب یہ ہوگی اللذھب... الخ مضاف الیہ ہوگا اور اس کا مضاف محذوف ہوگا لفظ بیع۔ مضاف ،مضاف الیہ ملکر مبتداء ہوگا۔ مثل بمثل اس کی خبر ہوگی (۲) نصب کے ساتھ اس صورت میں ترکیب یہ ہوگی الذھب.. الخ مفعول بہ ہوگا۔ اس سے پہلے فعل مقدر ہوگا تقدیر عبارت یہ ہوگی بیعوا الذھب ...الخ اور مثلا بمثل الذھب سے حال واقع ہوگا۔

فائدہ۔ مسئلہ ربوٰ کے بارے میں اثمار التنزیل میں خیر الکلام ماقل ودل کے مطابق جامع بحث ہے۔

باب ماجاء فی الصرف

بیع صرف کہتے ہیں ذھب اور فضہ میں سے ہر ایک کی بیع دوسرے کے عوض کرنا۔ بیع صرف کے اندر عوضین پر مجلس عقد میں تقابض شرط ہے اور بیع صرف کے عوض کا قبل القبض استبدال ناجائز ہے۔ البتہ رھن جائز ہے کیونکہ وہ عین حق نہیں بلکہ عقد وثیقہ ہے۔ بیع صرف کی تین صورتیں ہیں (۱) بیع الذھب بالذھب (۲) بیع الفضۃ بالفضہ۔

ان دونوں صورتوں میں تفاضل اور نسیہ دونوں حرام ہیں (۳) بیع الذھب بالفضۃ یا اس کا عکس، اس صورت میں تفاضل جائز ہے اور نسیئہ حرام ہے۔

باب ماجاء فی ابتیاع النخل بعد التأبیر الخ

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے ان تؤبر اس لفظ کو دو طرح پڑھا گیا، تشدید کے ساتھ اور تخفیف کے ساتھ۔ اگر تشدید کے ساتھ پڑھیں تو اس صورت میں یہ باب تفعیل سے ہوگا اور تخفیف والی صورت میں باب ضرب اور نصر سے ہوگا۔ تأبیر لغت میں کہتے ہیں اصلاح کو۔ اور اصطلاح میں تأبیر سے مراد یہ ہے کہ جب ابتداء کھجور کے خوشہ کا ظہور ہو تو اس وقت کھجور کا خوشہ کاٹ کر مادہ کے غلاف میں ڈالنا اس سے پھل زیادہ ہوتا تھا لیکن یہ انتہائی مشقت والا کام ہوتا ہے۔

مسئلۃ الباب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی آدمی بعد التابیر کھجور کے درخت فروخت کرے تو کیا پھل درختوں کے تابع ہو کر بلا ذکر بیع میں شامل ہوگا یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پھل بائع کی ملک میں رہے گا، چاہے قبل التابیر ہو یا بعد

التابیر۔ ہاں البتہ اگر صراحتاً ذکر کر دیا جائے کہ پھل بیع میں شامل ہے تو پھر شامل ہو جائے گا ورنہ اصول کے تابع نہ ہوگا۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال ایک تو زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ اس میں صراحتاً مذکور ہے کہ پھل بعد التابیر بائع کے لئے ہوگا۔ دوسری ایک روایت میں مذکور ہے الثمرۃ للبائع الاان یشترط للمبتاع۔ اس روایت میں مطلقاً مذکور ہے کہ پھل بائع کا ہوگا، قبل التابیر اور بعد التابیر کی کوئی قید مذکور نہیں۔ معلوم ہوا کہ حدیث باب میں بعد کی قید خصوص واقع کے اعتبار سے ہے، قید احترازی نہیں۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر بیع بعد التابیر ہو تو پھل بائع کی ملک میں رہے گا۔ اگر قبل التابیر ہو تو پھر بیع میں شامل ہوگا اور مشتری کے لئے ہوگا۔

دلیل: ان کا استدلال بھی زیر بحث باب کی روایت سے ہے جس میں مذکور ہے کہ بعد التابیر پھل بائع کا ہوگا۔ اس سے بطور مفہوم مخالف کے ثابت ہوگا کہ قبل التابیر پھل بائع کے لئے نہیں ہوگا بلکہ مشتری کے لئے ہوگا۔

جواب نمبر ا: یہ استدلال مفہوم مخالف سے ہے اور ہمارے نزدیک مفہوم مخالف سے استدلال معتبر نہیں۔

جواب نمبر ۲: تابیر کنایہ ہے ظہور ثمر سے۔ معنی یہ ہوگا کہ قبل الظہور ثمر مشتری کے لئے ہوگا اور اس کے بعد کسی کو وہم نہیں ہونا چاہئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعد الظہور بائع کا ہوگا جیسا کہ زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے۔

باب ماجاء البیعان بالخیار مالم یتفرقا

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ بائع اور مشتری کو خیار مجلس حاصل ہے یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ وامام مالکؒ کے نزدیک بائع و مشتری کو خیار مجلس حاصل نہیں۔

دلیل اول: قرآن کی آیت یایھا الذین آمنوا اوفوا بالعقود میں عقود کی وفاء داری کا

حکم دیا گیا ہے اور عقداً سے کہتے ہیں جو تمام ہو گیا ہو۔ اور یہ عقد بھی مجلس واحدہ میں ایجاب اور قبول کے بعد تمام ہو گیا ہے۔ لہذا اس عقد کا ایفاء بھی لازم ہوگا۔ اور لزوم ایفاء سے مراد یہ ہے کہ عقد فسخ نہ ہو۔ خیار مجلس کا جواز لزوم ایفاء کے مخالف ہے اور یہ مستلزم ہے معارضہ کو۔ اس سے معلوم ہوا کہ بائع اور مشتری کو خیار مجلس حاصل نہیں۔

دلیل ثانی: قرآن کی آیت واشهدوا اذتبا یعتم.... الخ میں معاملہ بیع پر اشھاد کا حکم دیا گیا ہے اور مقصود اشھاد سے بیع کا استحکام ہے۔ اگر خیار مجلس حاصل ہو تو پھر یہ آیت معنی تام کے لئے مفید نہ ہوگی۔ وہ اس طرح کہ اشھاد تفرق ابدان سے قبل ہوگا یا بعد۔ اگر قبل ہو تو اس کا غیر مفید ہونا بالکل ظاہر ہے۔ کیونکہ بیع کے فسخ ہونے کا امکان ہے، خیار مجلس کے وجہ سے۔ اگر بعد ہو تو یہ بے موقع اور بے محل ہے کیونکہ بیع تو تفرق سے قبل ہو چکی اب اشھاد کا کیا فائدہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ اشھاد ایجاب اور قبول کے وقت ہوگا اور خیار مجلس اس آیت کے معارض ہونے کی وجہ سے حاصل نہیں ہوگا۔

دلیل ثالث: قرآن کی آیت لاتا کلوا اموالکم بینکم بالباطل الاان تکون تجارة عن تراض منکم میں ذکر کیا گیا ہے کہ محض عاقدین کی رضا مندگی سے بیع تام ہو جاتی ہے اور مبیع کا اکل اور استعمال جائز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ محض ایجاب اور قبول سے بیع تام ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد خیار مجلس جائز نہیں کیونکہ اگر خیار مجلس ہو تو تراضی کے باوجود اس شیئ کا اکل اور استعمال جائز نہ ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ خیار مجلس حاصل نہیں ہوگا ورنہ آیت کے ساتھ معارضہ ہو جائے گا۔

دلیل رابع: حدیث تحالف ہے کہ عاقدین کا مقدار ثمن یا مقدار مبیع میں اختلاف ہو جائے تو تحالف ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ بیع ایجاب اور قبول سے تام ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد خیار مجلس حاصل نہیں ہوگا۔ کیونکہ اگر خیار مجلس حاصل ہوتا تو تحالف کی ضرورت نہ ہوتی۔ یہی رفع عقد کے لئے کافی تھا۔

(2) امام شافعیؒ وامام احمدؒ کے نزدیک عاقدین کو خیار مجلس حاصل ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے **وفیه البیعان بالخیار مالم یتفرقا**۔ اس حدیث میں تفرق سے مراد تفرق ابدان ہے کہ جب تک بائع اور مشتری کا مجلس سے تفرق ابدان نہ ہو تو ان کو فسخ بیع کا اختیار ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عاقدین کو خیار مجلس حاصل ہے۔

جواب نمبر۱: یہ حدیث آیات سابقہ کے ساتھ متعارض ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب قرآن اور حدیث میں تعارض آجائے تو ترجیح قرآن کو ہوگی۔

جواب نمبر۲: یہ صرف اور صرف استحبابی امر ہے۔ ایک قسم کا حسن اخلاق، تبرع، اکرام ہے یہ تشریعی اور قانونی حکم نہیں۔

جواب نمبر۳: اس حدیث میں تفرق سے مراد تفرق بالاقوال ہے نہ کہ تفرق بالابدان۔ مطلب یہ ہوگا کہ ایجاب کے بعد اول کو رجوع عن الایجاب کا اختیار ہے اور ثانی کو قبول اور ردّ کا اختیار ہے۔ لیکن جب تفرق بالاقوال ہو جائے یعنی ایجاب وقبول دونوں صادر ہو جائیں تو اب خیار ختم ہو گیا کیونکہ بیع تام ہو گئی۔

جواب نمبر۴: صاحب ھدایہ فرماتے ہیں کہ تفرق سے مراد تفرق بالاقوال ہے کیونکہ البیعان اسم فاعل کا صیغہ ہے اور صیغہ اسم فاعل کی دلالت زمانہ حال پر حقیقت ہے اور زمانہ ماضی پر مجاز ہے۔ اگر اس حدیث سے خیار مجلس ثابت کیا جائے تو صیغہ اسم فاعل کی دلالت معنی مجازی پر ہو گی۔ کیونکہ مجلس کے آخر تک ان کو متبایعان نہیں کہتے۔ ہماری توجیہ کے مطابق صیغہ اسم فاعل اپنے حقیقی معنی پر دلالت کرے گا کہ ایجاب اور قبول کے وقت ان کو متبایعان کہا گیا ہے۔

او یختارا: بعض علماء کے نزدیک اس سے مراد خیار شرط ہے کہ اگر عاقدین نے خیار شرط رکھ لیا تو پھر خیار شرط کی مدت تک فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خیار شرط کی زیادہ سے زیادہ مدت تین دن ہے۔

باب ماجاء فیمن یخدع فی البیع

زیر بحث باب کی روایت میں رجلاً سے مراد حضرت حبان بن منقذؓ ہیں۔ یہ بیع و شراء میں دھوکہ کھا جاتے تھے۔ ان کے اہل خانہ نے نبی ﷺ سے عرض کی کہ ان کو بیع و شراء سے منع کردیں۔ اس باب میں دو مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ۱: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ لا خلا بۃ کے لفظ سے خیار شرط ثابت ہو جائے گا یا نہ اور دو مذاہب ہیں

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک محض لا خلابۃ کے لفظ سے خیار شرط ثابت نہیں ہوتا جب تک کہ صراحتاً خیار شرط کو ذکر نہ کیا جائے۔

(2) بعض ائمہ کے نزدیک لا خلابۃ سے خیار شرط ثابت ہو جاتا ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ حضرت حبانؓ کو اس لفظ سے خیار شرط مل گیا تھا۔ اگر اس سے خیار شرط مراد نہ لیا جائے تو پھر لا خلابۃ غیر مفید ہوگا۔

جواب نمبر ۱: یہ حضرت حبانؓ کی خصوصیت ہے اس واقعہ جزئیہ کی وجہ سے قاعدہ کلیہ میں رخنہ اندازی مناسب نہیں۔

جواب نمبر ۲: حضرت حبانؓ کو حقیقت میں خیار شرط لا خلابۃ کے لفظ سے حاصل نہیں ہوا۔ بلکہ بعض احادیث میں اس کی تصریح مذکور ہے مثلاً مستدرک حاکم میں مذکور ہے فقل لا خلابۃ ولی الخیار ثلاثۃ ایام کہ مجھے تین دن کا خیار ہوگا۔

مسئلہ نمبر ۲: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عاقل بالغ پر حجر جائز ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عاقل بالغ پر حجر نہیں البتہ مال کا حجر ممکن ہے۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک عاقل بالغ پر حجر ہو سکتا ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت حبانؓ کو حجر کیا تھا۔ لہٰذا عاقل بالغ کے لئے حجر ہو سکتا ہے۔

جواب: اس روایت سے یہ استدلال درست نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے پہلے ان کو بیع ترک

کرنے کا مشورہ دیا تھا لیکن صحابی نے اپنا عذر پیش کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عذر قبول کر لیا۔ ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابی کے انکار کی وجہ سے حکم شرعی کو نافذ کرنے سے ہرگز باز نہ رہتے۔

باب ماجاء في المصراة

مصراۃ اس جانور کو کہتے ہیں جس کا دودھ چند ایام کے لیے روک دیا جائے تا کہ مشتری دیکھ کر دھوکہ کھا جائے کہ یہ بہت دودھ والا جانور ہے۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ بیع المصراۃ کا حکم کیا ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جانور کو واپس نہیں کیا جا سکتا البتہ نقصان عیب کا رجوع ہوگا۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جانور کو واپس کر دیا جائے۔ ساتھ ایک صاع تمر بھی دیئے جائیں گے اگر دودھ موجود نہ ہو۔ ورنہ دودھ اور جانور کی واپسی ہوگی۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے جس میں مذکور ہے کہ مصراۃ کو واپس کر دیا جائے اور ساتھ ایک صاع تمر بھی دے دیئے جائیں۔

جواب نمبر: یہ حدیث خبر واحد ہے۔ قیاس اور نصوص صریحہ کے خلاف ہے۔ وہ اس طرح کہ قرآن کی آیت ہے فان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم دوسری آیت ہے فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم۔ ان دونوں آیتوں میں زیادتی کی صورت میں مثل کی ادائیگی کا حکم ہے اور مثل کی دو قسمیں ہیں، مثل صوری اور مثل معنوی جبکہ دودھ دو حال سے خالی نہیں۔ ذوات الامثال میں سے ہوگا یا ذوات القیم میں سے۔ اور تمر دودھ کا نہ مثل صوری اور نہ مثل معنوی ہے۔ مثل صوری نہ ہونا تو ظاہر ہے اور مثل معنوی اس لئے نہیں کہ لبن قلیل ہو یا کثیر، ایک دن نفع حاصل کیا ہو یا ایک دن سے زائد تمر ایک ہی صاع واجب ہوگا۔ یہ بات خلاف عقل ہے۔

جواب نمبر ۲: یہ روایت قابل استدلال نہیں کیونکہ اس میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ وہ اس طرح کہ اس باب میں دو روایتیں ہیں جیسے زیر بحث باب میں مذکور ہے۔ ایک روایت میں مدت کی تعیین نہیں بلکہ مطلق ہے اور تمر کی تخصیص ہے۔ دوسری روایت میں مدت کی تعیین ہے اور وہ ثلاثہ ایام ہے لیکن یہ تعمیم ہے کہ گندم کے سوا جس چیز سے چاہے صاع ادا کرے۔

جواب نمبر ۳: یہ حکم استحبابی ہے نہ کہ وجوبی۔

جواب نمبر ۴: یہ حکم منسوخ ہے اور اس کے لئے ناسخ ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے وفیه نهی النبی ﷺ الدین بالدین کہ بیع الکالی بالکالی سے نبی ﷺ نے منع کیا ہے۔ زیر بحث باب کی روایت بھی بیع الکالی کے قبیل سے ہے۔ وہ اس طرح سے کہ جب دودھ استعمال کرلیا تو یہ مشتری پر لازم ہو گیا یعنی دین ہو گیا اور تمر بھی دین ہے تو یہ بیع الدین بالدین ہوگی جو ممنوع ہے۔

باب ماجاء فی اشتراط ظهر الدابة عندالبیع

زیر بحث باب کی روایت میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے یہ لیلة البعیر کے نام سے موسوم ہے اور یہ غزوہ ذات الرقاع کے موقعہ پر ۴ھ یا ۵ھ میں پیش آیا۔

مسئلة الباب: اس میں اختلاف ہے کہ عقد بیع میں اشتراط جائز ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک اشتراط فی البیع ناجائز ہے جبکہ وہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہو۔ مقتضاء عقد کے خلاف ہر وہ شرط ہے جسمیں متعاقدین میں سے کسی کا نفع ہو یا مبیع کا نفع ہو چاہے ایک شرط ہو یا زائد۔

دلیل: ان کا استدلال ایک حدیث سے ہے ان النبی ﷺ نهی عن بیع و شرط اور اسی طرح ترمذی میں روایت ہے ولا شرطان فی بیع۔ اس میں شرطان کی قید اتفاقی ہے نہ کہ احترازی۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک اشتراط فی البیع جائز ہے بشرطیکہ ایک شرط ہو۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ حضرت جابرؓ نے نبی ﷺ پر اونٹ فروخت کیا اور گھر تک سواری کی شرط لگائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر ایک شرط ہو تو جائز ہے جبکہ دو شرطوں سے حدیث میں منع کر دیا گیا ہے۔

جواب نمبر ۱: یہ شرط صلب عقد میں نہیں تھی۔ وہ اس طرح کہ شرط تین حال سے خالی نہیں، قبل العقد ہوگی یا بعد العقد یا صلب عقد میں۔ اگر صلب عقد میں ہو تو یہ ناجائز ہے، قبل العقد یا بعد العقد ہو تو یہ جائز ہے۔ مذکورہ شرط بھی قبل العقد یا بعد العقد تھی۔

جواب نمبر: ۲۔ یہ حقیقتاً اعارہ تھا اور ظاہراً شرط تھی۔ کیونکہ حضرت جابرؓ کی ایک روایت میں اس طرح مذکور ہے بعت من النبی ﷺ و افقر لی ظهره الی المدینة اور افقار لغت میں اعارۃ الظہر للرکوب کو کہتے ہیں۔

حکایت لطیف: عرف شذی میں مذکور ہے کہ حج کے موقع پر امام ابوحنیفہؒ، ابن شبرمہؒ اور ابن ابی لیلی مکہ میں جمع ہو گئے۔ ایک آدمی امام ابوحنیفہؒ کے پاس آیا مسئلۃ الباب کے بارے میں سوال کیا تو امام صاحب نے جواب دیا کہ بیع اور شرط دونوں باطل ہیں۔ پھر وہ آدمی ابن شبرمہ کے پاس گیا ان سے بھی یہی سوال کیا ابن شبرمہؒ نے جواب دیا کہ بیع اور شرط دونوں صحیح ہیں۔ پھر وہ آدمی ابن ابی لیلیٰؒ کے پاس گیا اور ان سے بھی یہی سوال کیا انہوں نے جواب دیا بیع صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔ پھر دوبارہ امام صاحب کے پاس آیا۔ ابن شبرمہؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ کے جواب سے مطلع کیا۔ امام صاحب نے فرمایا مجھے معلوم نہیں کہ انہوں نے کیا کہا ہے۔ پھر امام صاحب نے حدیث بیان کر دی ان النبی ﷺ نهی عن بیع و شرط پھر وہ آدمی ابن شبرمہؒ کے پاس گیا اور امام صاحب کے جواب مدلل سے آگاہ کیا تو ابن شبرمہؒ نے حضرت جابرؓ کی حدیث باب سنا دی۔ پھر وہ آدمی ابن ابی لیلیٰ کے پاس گیا اور مذکورہ دونوں جواب ان کو سنائے تو انہوں نے حضرت بریرہؓ والی حدیث سنا دی کہ نبی ﷺ نے بریرہؓ کے واقعہ میں شرط کو باطل کر دیا تھا۔ اس حکایت کو نقل کرنے کی غرض یہ ہے کہ سائل کے سوال کے مطابق صرف امام صاحب کا جواب ہے۔ ابن ابی لیلیٰؒ نے قیاس پر عمل کیا ہے اور ابن شبرمہؒ کا استدلال بھی تام نہیں۔ جیسے ابھی جوابات میں مذکور ہوا۔

باب الانتفاع بالرهن

بوقت ضرورت رھن کا جواز اور حکم قرآن سے ثابت ہے آیت رھن کے اندر، رھن رکھنے والے کو راھن کہتے ہیں اور جس کے پاس رکھی جائے اسے مرتھن کہتے ہیں اور شیئ کو مرھون کہتے ہیں۔ رھن ایک عقد وثیقہ ہے یہی وجہ ہے کہ راھن، مرتھن کی اجازت کے بغیر شیئ مرھون کی بیع نہیں کر سکتا۔ مرتھن کو ابتداء رد کرنے کا اور انتہاء فسخ کرنے کا حق ہے۔

سوال: کیا مرتہن شیئی مرہون سے نفع حاصل کرسکتا ہے؟

جواب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور دو مذہب ہیں۔

(1) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرتہن کے لئے شیئی مرہون سے انتفاع جائز نہیں اور شیئی مرہون کی حفاظت وغیرہ کا ضروری خرچہ راہن پر لازم ہوگا۔

دلیل: ان کا استدلال ایک حدیث سے ہے **وفیہ لا یغلق المرتھن الرھن من صاحبہ الذی رھنہ ولہ غنمہ** اور اسی طرح بخاری میں بھی روایت ہے **لا تحلب ماشیۃ امرء ی بغیرا ذنہ۔**

(2) امام احمدؒ کے نزدیک شیئی مرہون سے مرتہن نفع حاصل کرسکتا ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے **وفیہ الظھر یر کب اذا کان مرھونا... الخ** کہ مرہون پر سواری بھی کی جاسکتی ہے اور اس کا دودھ بھی پیا جاسکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مرتہن مرہون سے نفع حاصل کرسکتا ہے۔

جواب نمبر ۱: یہ حکم پہلے تھا جو بعد میں مذکورہ روایت کی وجہ سے منسوخ ہوگیا ہے۔

جواب نمبر ۲: انتفاع دو حال سے خالی نہیں۔ عقد رھن کے اندر مرتہن کے لئے شرط ہوگا یا نہ۔ اگر یہ شرط ہوا تو پھر مرتہن کے لئے اس سے انتفاع جائز نہیں۔ اگر شرط نہ ہوا تو پھر محض تبرع اور احسان کے طور پر جواز ہے اور زیر بحث باب کی روایت بھی اسی پر محمول ہوگی۔

جواب نمبر ۳: زیر بحث باب کی روایت میں مرہون سے مراد مرہون اصطلاحی نہیں بلکہ اس سے مراد منیحہ ہے۔ کیونکہ لفظ رھن کا اطلاق کبھی کبھی منیحہ پر بھی ہوتا ہے۔ امام طحاوی نے اس کو ثابت کیا ہے۔

سوال: اگر مرتہن شیئی مرہون سے نفع حاصل نہیں کرسکتا تو رھن کا فائدہ کیا ہے؟

جواب: یہ صرف عقد وثیقہ ہے تا کہ مرتہن کو اپنا حق وصول کرنے کا اعتماد ہو۔ اگر اس کا حق تلف ہوجائے تو اس سے تدارک کرے۔ شیئی مرہون اور حق کی مساوات ہو تو فبہا نقصان کی صورت میں راہن سے کمی وصول کرے اور زیادتی کی صورت میں راہن کو واپس کردے۔

باب ماجاء فی شراء القلادة و فیها ذهب و خرز

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ایسا ہار جسمیں ذھب اور فضہ کا زیور ہے یا ایسی تلوار وغیرہ جو سونے اور چاندی سے آراستہ اور مزین ہو، کیا اس کو دراہم اور دنانیر کے بدلہ میں فروخت کرنا جائز ہے یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ جو ذھب اور فضہ اس قلادہ یا سیف وغیرہ میں ہے اس کے مقابلہ میں دراہم اور دنانیر والا ذھب اور فضہ زائد ہونا ضروری ہے تا کہ اتنا سونا سونے کے مقابلے میں ہو جائے اور اتنی چاندی چاندی کے مقابلے میں ہو جائے۔ باقی سونا اور چاندی قلادہ اور سیف کے مقابلے میں ہو جائے ورنہ ربو لازم آئے گا اور یہ حرام ہے۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں بیع کے جواز کے لئے شرط یہ ہے کہ پہلے قلادہ اور تلوار سے ذھب اور فضہ کو الگ کر لیا جائے اور پھر بیع کی جائے جیسے زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے۔ حضرت فضالہ بن عبیدؓ فرماتے ہیں کہ میں نے خیبر کے دن ایک قلادہ خریدا ۱۲ دینار کا۔ جب میں نے اس سے ذھب اور خرز وغیرہ کو الگ کر دیا تو وہ ۱۲ دینار سے زائد کا تھا۔ پھر نبی ﷺ سے مسئلہ پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا جب تک ذھب وغیرہ کو جدا نہ کر لو اس وقت تک بیع نہ کرو۔ اگر غور سے دیکھ جائے تو یہ نزاع، نزاع لفظی ہے، مآل دونوں کا ایک ہے یعنی سود سے احتراز اور وہ مذکورہ دونوں صورتوں میں حاصل ہے۔

باب

اس باب میں بیان کردہ حدیث سے چند امور و مسائل معلوم ہو گئے جن کا اختصاراً معلوم کرنا ضروری ہے (۱) زیر بحث باب میں دو واقعات بیان کئے گئے ہیں۔ سیاق اور مخرج کا اختلاف اس کا واضح قرینہ ہے۔ پہلے واقعہ میں حکیم بن حزامؓ نے ایک قربانی خریدی اور اس کو دو دینار پر فروخت کر دیا۔ پھر ایک دینار کی قربانی خرید لی۔ ایک دینار اور ایک قربانی نبی ﷺ کی

خدمت میں پیش کر دی اور دوسرے واقعہ میں حضرت عروہ بارقیؓ نے ایک دینار کی دو بکریاں خرید لیں (۲) دوسرا امر یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی کو قربانی خریدنے اور قربانی کرنے کے لئے وکیل بنائے تو یہ وکالت جائز ہے جیسے حکیم بن حزامؓ کو قربانی خریدنے کے لئے وکیل بنایا اور پھر قربانی کرنے کے لئے بھی وکیل بنایا (۳) اگر آدمی غنی ہو تو وہ جانور محض خریدنے سے قربانی کے لئے متعین نہیں ہو جاتا بلکہ اس کی جگہ کسی دوسرے جانور کی قربانی کی جا سکتی ہے۔ اگر فقیر ہے تو اس صورت میں جانور محض خریدنے سے متعین ہو جاتا ہے اس کی جگہ دوسرے جانور کی قربانی صحیح نہیں ہوگی یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکیم بن حزامؓ کو ایک دینار صدقہ کرنے کا حکم دیا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس وقت غنی نہ تھے اور (۴) بیع الفضولی کا حکم بھی معلوم ہو گیا۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ فضولی کی بیع جائز ہے یا نہ اور دو مذہب ہیں

(1) امام شافعیؒ کے نزدیک بیع الفضولی جائز نہیں۔ اس لئے فضولی کو ولایت تصرف شرعی حاصل نہیں ہے۔

(2) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فضولی کی بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی۔ اگر مالک نے اجازت دی تو نافذ ہو جائیگی اگر اجازات نہ دی تو نافذ نہ ہوگی۔ یہ بیع اس لئے صحیح نہیں کہ یہ بیع تصرف تملیکی ہے اور عاقد تصرف کا اہل ہے یعنی عاقل بالغ ہے اور محل تصرف بھی ہے۔ اور اس میں کسی کا نقصان نہیں بلکہ تینوں کا فائدہ ہے۔ مشتری کا فائدہ یہ ہے کہ اس کی ضرورت پوری ہو جائے گی اور فضولی کا فائدہ یہ ہے کہ اس کا کلام لغوہ ہونے سے محفوظ ہو جائے گا۔ مالک کا فائدہ یہ ہے کہ وہ گاہک کی تلاش اور قرار ثمن کی مشقت سے بچ جائے گا اور اگر اس کا نقصان ہو تو اسکو فسخ کا اختیار ہے۔

باب ماجا فی المکاتب اذا کان عندہ مایودی

زیر بحث باب کی روایت میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ مکاتب غلام مال کتابت کا جتنا حصہ ادا کرے گا اتنا حصہ اس کا آزاد ہوتا جائے گا۔ اگر اس وقت اس مکاتب نے ایسا جرم کر

لیا جسکی سزا میں حد جاری ہوتی ہے مثلاً اگر اُس نے نصف مال کتابت ادا کر دیا تھا اور زنا کا ارتکاب کیا جبکہ آزاد کی حد سو کوڑے ہیں اور غلام کی پچاس کوڑے تو اس مکاتب غلام پر نصف حد آزادی کی اور نصف غلام کی جاری کی جائیگی یعنی کل ۷۵ کوڑے لگائے جائیں گے۔ کیونکہ یہ مکاتب نصف آزاد ہے اور نصف غلام ہے۔ اسی طرح مکاتب عام حالات میں وارث نہیں ہوتا لیکن یہ مکاتب غلام نصف میراث کا حق دار ہوگا۔

سوال ا:۔ کیا یہ حدیث اب بھی معمول بہ ہے؟

جواب: یہ حدیث اب معمول بہ نہیں ہے۔ بالاتفاق یہ منسوخ ہے اور اس کے لئے ناسخ ابو داؤد کی ایک روایت ہے وفیه لامکاتب عبد مابقي علیه درهم کہ جب تک مکاتب پر مال کتابت میں سے ایک درہم بھی باقی ہے تو وہ غلام ہے۔

تائید: اس حدیث کے منسوخ ہونے پر تائید زیر بحث باب میں حضرت عمر بن شعیبؒ کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جس آدمی نے اپنے غلام کو سو اوقیہ کے عوض مکاتب بنایا اور غلام نے مال کتابت سے نوے اوقیہ ادا کر دیئے صرف دس اوقیہ باقی رہ گئے پھر وہ غلام مال کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو وہ بدستور سابق غلام ہی ہوگا۔

فلتحتجب منه: حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب کسی عورت کے مکاتب کے پاس اتنا مال ہو کہ جو مال کتابت کے طور پر ادا کر سکے تو اس کو چاہئے کہ وہ اس غلام سے پردہ کرے۔ یہ حکم تقوی اور احتیاط پر مبنی ہے کیونکہ اس غلام کو باعتبار مایول الیه کے مجازاً آزاد شمار کیا گیا ہے کہ اس نے عنقریب بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو جانا ہے۔ لہذا تم پہلے ہی سے اسے آزاد سمجھ کر پردہ کرنے کا اہتمام شروع کر لو۔

سوال: آپ نے کہا کہ فلتحتجب کا امر استحبابی ہے حالانکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکاتب سے پردہ واجب ہے تو پھر استحباب کا کیا مطلب ہے؟

جواب: امام صاحبؒ کے نزدیک اس سے مراد ہے مبالغة في الاحتجاب کا استحباب۔ یعنی اگرچہ امام صاحبؒ کے نزدیک فی نفسہ پردہ واجب ہے لیکن اب سخت اور گہرے پردہ کا حکم استحبابی ہے کہ اب ان سے اجانب کی طرح پردہ کرو جن سے ملابست کی ضرورت نہیں ہوتی۔

باب ماجاء اذاافلس للرجل غریم فیجد عنده متاعه

زیر بحث باب میں مفلس کا بیان کیا گیا ہے۔ مفلس وہ آدمی ہے کہ جس کے ذمہ میں بہت سے قرضے ہوں اور بعد میں وہ ان کو ادا کرنے سے عاجز ہو گیا جبکہ اس کا متاع واسباب قرضوں کی ادائیگی کے لئے ناکافی ہے۔ تو ایسی صورت میں عدالت اس کو مفلس قرار دیتی ہے۔ پھر اس کے ضروریات زندگی کو چھوڑ کر باقی مال کو فروخت کر دیا جاتا ہے اور رقم غرماء کے درمیان قرضوں کے تناسب سے تقسیم کر دی جاتی ہے۔ پھر اس آدمی سے مالدار ہونے تک مطالبہ ساقط ہو جاتا ہے۔

مسئلۃ الباب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کسی آدمی کا مال بعینہ مفلس کے پاس موجود ہے کیا وہ دوسرے غرماء کے مقابلہ میں اپنے مال کو لینے کا حقدار ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب بذریعہ بیع وہ مال مفلس کی ملکیت میں آ گیا تو اب بائع کیا ہے اس کا حق نہیں بلکہ دوسرے غرماء کے ساتھ مساوی ہوگا۔

دلیل اول: المحلی لابن حزم میں حدیث مذکور ہے ایما امرأ افلس ووجد رجل سلعته عنده بعینها فھو اسوۃ للغرماء۔

دلیل ثانی: ترمذی ابواب الزکوۃ میں ایک حدیث ہے وفیه خذوا ما وجدتم لیس لکم الا ذلك کہ ایک آدمی پر پھل کی تجارت کی وجہ سے بہت قرضے ہو گئے اور وہ ادائیگی سے عاجز ہو گیا۔ جب نبی ﷺ کو اطلاع ہوئی تو آپ ﷺ نے غرماء سے فرمایا کہ جو کچھ اس کے پاس ہے وہ لے جاؤ اس کے علاوہ تمہیں کچھ نہیں ملے گا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ جس آدمی کو اپنا فروخت کیا ہوا پھل بعینہ مل جائے وہ اس کو لے جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تمام غرماء مال کے اندر برابر کے شریک ہوں گے ورنہ ترجیح بلا مرجح ہوگی۔

(2) امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ایسے غریم کو دوسرے غرماء پر ترجیح حاصل ہوگی کہ جس کا مال بعینہ مفلس کے پاس موجود ہو۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جو آدمی مفلس ہو جائے اور پھر کوئی آدمی اپنا سامان بعینہ اس کے پاس پائے تو وہ آدمی اس سامان کا دوسرے غرماء کے مقابلے میں زیادہ مستحق ہے۔

جواب: زیر بحث باب کی روایت عاریت یا ودیعت یا غصب پر محمول ہے۔ کیونکہ ان تینوں صورتوں میں مفلس کی ملکیت ان اشیاء پر ثابت ہوئی ہی نہیں بلکہ یہ اشیاء بدستور اپنے مالکوں کی ملکیت میں ہیں۔ لہٰذا اس اعتبار سے وہی ان کے حقدار ہیں اور زیر بحث باب کی روایت میں اس کے دو قرینے بھی مذکور ہیں (۱) سلعته میں جو ضمیر متصل ہے وہ رجل کی طرف راجع ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ وہ آدمی اپنا سامان اس کے پاس پائے۔ اگر یہاں بیع ہوتی تو وہ سامان اس کا نہ ہوتا بلکہ اس کی ملکیت سے خارج ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ سامان ابھی اسی کی ملکیت میں ہے۔ اور وہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ وہ مفلس تک عاریت یا ودیعت یا غصب یا سرقہ کی وجہ سے پہنچا ہو (۲) بعینها اس لفظ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بیع نہیں ہوئی۔ اس لئے کہ بیع کے اندر ملک بدل جاتی ہے اور تبدل ملک سے تبدل عین ہو جاتا ہے جیسے قصہ لحم بریرہؓ اس کے لیے واضح دلیل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ چیز ابھی بدستور مالک کی ملکیت میں ہے نہ کہ مفلس کی ملکیت میں۔

باب ماجاء فی النهی للمسلم ان یدفع .. الخ

اهریقوه یہ باب افعال سے امر کا صیغہ ہے اصل میں اریقوا تھا اراق یریق اراقة سے خلاف قیاس ھا کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔

واقعہ روایت باب: حضرت ابو سعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس ایک یتیم بچے کی شراب رکھی ہوئی تھی۔ اس زمانہ میں شراب حرام نہ تھی۔ سورہ مائدہ کے نزول کے بعد میں نے نبی ﷺ سے پوچھا کہ میرے پاس فلاں یتیم بچے کی شراب رکھی ہوئی ہے اس کا کیا کروں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو بہا دو۔

مسئلہ۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شراب کو سرکہ بنانا جائز ہے

دلیل: نصب الرایہ لزیلعی میں ایک حدیث مذکور ہے خیر الخل خل الخمر کہ سب سے اچھا سرکہ وہ ہے جو شراب سے بنایا جائے۔ اس حدیث سے بطور اشارۃ النص کے ثابت ہوا کہ شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک شراب کو سرکہ بنانا جائز نہیں

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ یہ ایک یتیم کا مال تھا اور یتیم کے مال میں بہت ہی احتیاط سے کام لیا جاتا ہے تاکہ اس کا نقصان نہ ہو۔ اگر شراب کو سرکہ بنانا جائز ہوتا تو نبی ﷺ کبھی اس کو بہادینے کا حکم نہ دیتے۔

جواب: یہ واقعہ حرمت شراب کے ابتدائی دور پر محمول ہے۔ مقصد یہ تھا کہ شراب کی قباحت لوگوں کے دلوں میں راسخ ہو جائے۔ اسی وجہ سے ابتداءً برتنوں کو بھی توڑ دینے کا حکم دیا تھا۔ جب لوگوں کے قلوب میں اس کی شناعت اور قباحت راسخ ہوگئی تو اب برتنوں کو بھی استعمال کرنے کی اجازت ہوگئی اور شراب کو سرکہ بنا کر استعمال کرنے کی بھی اجازت ہوگی۔

زیر بحث باب بلا ترجمہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے تمہارے پاس امانت رکھی ہے اس کو واپس کر دو اور جس نے تمہارے ساتھ خیانت کی تم اس کے ساتھ خیانت نہ کرو کیونکہ تمہیں اپنے نیک عمل کا ثواب ملے گا اور اس کو خیانت کا گناہ ملے گا۔

مسئلۃ الظفر: اس حدیث کے دوسرے جزء لا تخن من خانك سے فقہاء نے زیر بحث مسئلہ کا استخراج کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ مدیون کسی کا دین ادا نہ کرے اگر دائن کے پاس مدیون کا کوئی مال آجائے تو کیا وہ دائن اس سے اپنا حق وصول کر سکتا ہے یا نہ اس میں اختلاف ہے اور تین اقوال ہیں۔

(1) امام مالکؒ کے نزدیک اگر مدیون کا مال دائن کے ہاتھ آجائے تو اس کے لئے جائز نہیں کہ اس سے اپنا حق وصول کرے۔

دلیل: امام مالکؒ استدلال کرتے ہیں زیر بحث باب کی حدیث کے دوسرے جزء سے لا تخن من خانك کہ جو تم سے خیانت کرے تم اس سے خیانت نہ کرو۔ لہٰذا مدیون کا جو مال دائن کے

پاس آیا ہے وہ امانت ہے اس کو واپس کردے اور اپنے حق کا اس سے مطالبہ کرے۔

جواب: اس حدیث سے یہ استدلال درست نہیں۔ اس لیے کہ جو آدمی اپنا حق وصول کر رہا ہے وہ خیانت نہیں کر رہا۔ حدیث میں ممانعت خیانت کی ہے اور یہ صورت خیانت میں داخل ہی نہیں۔

سوال: پھر حدیث کا صحیح مطلب کیا ہے؟

جواب: حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے کہ مدیون نے دائن کو قرض کی ادائیگی میں بہت تنگ کیا اور بالآخر اس نے ادا کر ہی دیا۔ اب اگر دائن کے پاس کسی طرح مدیون کا مال آگیا اب وہ بھی اسے انتقاماً تنگ کرتا ہے تو اس سے منع کیا گیا ہے۔

(2) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دائن کے پاس مدیون کا جو مال آیا ہے وہ دو حال سے خالی نہیں دین کی جنس سے ہوگا یا نہ اگر دین کی جنس ہو تو پھر دائن اپنا حق وصول کر سکتا ہے ورنہ نہیں۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال اتحاد جنس کی صورت میں ہندہ زوجہ ابوسفیان کی روایت سے ہے وفیہ خذی مایکفیك وولدك بالمعروف کہ نبی ﷺ نے ابوسفیان کے مال سے نفقہ وصول کرنے کی اجازت دی۔ یہاں نفقہ بھی نقد تھا اور مال بھی نقد تھا۔ معلوم ہوا کہ اتحاد جنس کی صورت میں اپنا حق وصول کیا جا سکتا ہے اور اختلاف جنس کی صورت میں اپنا حق وصول کرنا اس لئے جائز نہیں کہ اس صورت میں اس مال کو فروخت کئے بغیر اپنے حق کی وصولی ممکن نہیں تو اس سے لازم آئیگا غیر کے مال کو اس کی اجازت کے بغیر فروخت کرنا۔ اور یہ جائز نہیں۔

(3) امام شافعیؒ کے نزدیک اگر دائن کے پاس مدیون کا مال آجائے تو وہ اس سے اپنا حق وصول کر سکتا ہے۔ چاہے اتحاد جنس ہو یا اختلاف جنس۔

دلیل: امام شافعیؒ کا استدلال یہ ہے کہ ہندہ نے نبی ﷺ سے عرض کیا یارسول ﷺ! میرا شوہر بخیل ہے وہ نفقہ صحیح طرح ادا نہیں کرتا۔ کیا میرے لئے جائز ہے کہ اس کے مال میں سے اپنے اور اولاد کے لئے بقدر نفقہ لے لیا کروں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: خذی مایکفیك

وولدك بالمعروف ۔ اس سے معلوم ہوا کہ دائن اپنا حق مدیون کے مال میں مطلقاً وصول کر سکتا ہے۔ بعض متاخرین فقہاء حنفیہ کا فتوی امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق ہے۔

باب ماجاء ان العارية مؤداة

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقعہ پر تین احکام ارشاد فرمائے، ایک عاریت کے بارے میں، ایک کفالت کے بارے میں اور ایک دَین کے بارے میں۔ ان میں سے دو یعنی دَین اور کفالت کے بارے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ ہاں عاریت کے بارے میں اختلاف ہے اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عاریت پر مستعیر کا قبضہ قبضہ امانت ہے۔ اگر عاریت مستعیر کی تعدی کی وجہ سے ہلاک ہو جائے تو ضمان لازم ہوگا۔ اگر آفت سماوی وغیرہ کی وجہ سے ہلاک ہو تو اس صورت میں ضمان لازم نہیں ہوگا۔

دلیل: امام صاحبؒ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفيه العارية مؤداة۔ اس حدیث میں نبی ﷺ نے ادا کا لفظ استعمال کیا ہے اور دَین کے اندر قضا کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ادا اور قضاء میں فرق ہے۔ ادا کہتے ہیں تسلیم عین واجب کو اور قضاء کہتے ہیں تسلیم مثل واجب کو۔ اس سے معلوم ہوا کہ عاریت کے اندر تسلیم عین واجب ضروری ہے۔ اگر عاریت مضمون ہوتی تو اس کیلئے بھی دَین کی طرح قضاء کا لفظ ذکر کیا جاتا۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک عاریت مضمون ہوتی ہے، چاہے تعدی سے ہلاک ہو یا بلا تعدی۔

دلیل: ان کا استدلال بھی زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفيه العارية مؤداة اس حدیث میں مطلقاً ذکر ہے کہ عاریت واجب الاداء ہے۔ ہر حال میں معیر کو واپس کرنی پڑے گی، چاہے تعدی سے ہلاک ہو یا بغیر تعدی کے۔

علی الید ما اخذت .... الخ: زیر بحث باب میں دوسری روایت ہے حضرت سمرۃ بن جندبؓ کی۔ اس میں ید سے مراد ہے ید مستعیر۔ معنی یہ ہوگا کہ مستعیر پر واجب ہے کہ عاریت معیر کو واپس کرے۔

قال قتادۃ الخ۔ حضرت قتادہؒ نے حضرت حسن بصریؒ پر اعتراض کیا۔ کہ میرے اُستاد حضرت حسن بصریؒ نے خود مجھ سے یہ روایت بیان کی تھی علی الید مااخذت حتی تؤدی۔ حضرت قتادہؒ کا اپنا خیال یہ تھا کہ مستعیر کے ذمہ میں ضمان واجب ہے لیکن حضرت حسن بصریؒ اس حدیث کو بھول گئے جس کی وجہ سے انہوں نے یہ کہہ دیا ھوا مینك لا ضمان علیه ۔ اگر انہیں اپنی بیان کردہ حدیث یاد ہوتی تو عاریت کو مضمون قرار دیتے۔

الا ان یخالف۔ یہ ماقبل لا ضمان الخ سے استثناء ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ مستعیر، معیر کی ہدایت کے خلاف عاریت کو استعمال کرے۔ اس صورت میں اگر نقصان ہوگیا تو مستعیر پر ضمانت لازم ہوگی کیونکہ اس صورت میں معیر کی ہدایت کی مخالفت کی وجہ سے تعدی پائی گئی۔

باب ماجاء فی الا حتکار

احتکار ذخیرہ اندوزی کو کہتے ہیں۔ اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ غذائی اجناس میں ذخیرہ اندوزی ناجائز ہے۔ اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ غذائی اجناس کے علاوہ ذخیرہ اندوزی جائز ہے یا نہ اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غذائی اجناس کے علاوہ دیگر اشیاء میں احتکار جائز ہے۔

(2) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سب اشیاء میں ذخیرہ اندوزی ناجائز ہے۔ اس لئے کہ ممانعت کی علت جس طرح غذائی اجناس میں پائی جاتی ہے وہی علت دیگر اشیاء میں بھی پائی جاتی ہے۔

سوال: احتکار کی ممانعت کی علت کیا ہے؟

جواب: اس کی علت ضرر ہے کہ جب احتکار کی وجہ سے عوام کو ضرر پہنچے تو اس صورت میں احتکار ناجائز ہے اور گناہ ہے۔ اگر عوام کو ضرر نہ ہو تو پھر بلا کراہت جائز ہے اور گناہ نہیں

فقلت لسعید الخ۔ محمد بن ابراہیم جو اس حدیث کے راوی ہیں، فرماتے ہیں کہ جب میں نے حضرت سعید بن مسیبؒ سے یہ حدیث سنی تو میں نے کہا اے ابو محمد! آپ تو احتکار کرتے

ہیں۔ انہوں نے جواب میں فرمایا کہ میرے استاد حضرت معمر بن عبداللہؓ بھی احتکار کیا کرتے تھے۔ مطلب ان کا یہ تھا کہ ہم لوگ ایسی اشیاء کا ایسے اوقات میں احتکار کرتے ہیں جبکہ عوام کو ضرر نہ ہو۔ یہ لوگ زیتون اور درخت سے گرنے والے پتے جو چوپائے کی غذا کے طور پر استعمال کئے جاتے ہیں ان کا احتکار کیا کرتے تھے۔

باب ماجاء فی بیع المحفلات

زیر بحث باب کی روایت میں تین اشیاء سے منع کیا گیا ہے (۱) تلقی جلب سے۔ اس کی وضاحت بقدر ضرورت گزر چکی ہے (۲) تحفیل سے۔ بکری وغیرہ کے دودھ کو روکنا تصریہ کہتے ہیں اور اونٹنی کے دودھ کو روکنا تحفیل کہتے ہیں۔ اس سے منع کیا گیا ہے کیونکہ اس میں دھوکہ ہے (۳) نجش سے۔ یعنی بائع اور مشتری کے درمیان دلالی کرنا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان بیع کی گفتگو ہو رہی تھی تیسرا آدمی آ کر اس چیز کو زیادہ قیمت پر خریدنے کی پیش کش کر دے تا کہ مشتری کو دھوکہ ہو جائے جبکہ اس کا مقصد خریدنا نہ ہو۔ حدیث باب کے آخری جملہ میں اسی کی ممانعت ہے۔

باب ماجاء فی الیمین الفاجر یقتطع بها مال المسلم

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو آدمی جھوٹی قسم کے ساتھ کسی مسلمان کا مال لے گا قیامت کے دن جب اللہ تعالیٰ سے ملاقات ہو گی تو اللہ تعالیٰ اس پر غضبناک ہونگے۔ اس حدیث کے بیان کے وقت حضرت اشعثؓ مجلس میں موجود تھے۔ انہوں نے یہ حدیث سن کر فرمایا اللہ کی قسم! یہ نبی ﷺ نے میرے بارے میں فرمایا تھا۔ وہ اس طرح کہ میرے اور ایک یہودی کے درمیان زمین کا تنازع تھا۔ میں نے آپ ﷺ کی خدمت میں دعویٰ پیش کیا تو آپ ﷺ نے مجھ سے بینہ کا مطالبہ کیا۔ میں نے کہا میرے پاس بینہ تو نہیں۔ پھر آپ نے یہودی سے حلف کا مطالبہ کیا۔ میں نے عرض کیا یہ تو یہودی ہے جھوٹی قسم اٹھا کر میرا مال لے جائے گا۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی ان الذین یشترون الخ۔

باب ماجاء اذا اختلاف البیعان

بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف کی بہت سی صورتیں ہوتی ہیں۔ بعض صورتوں میں مشتری کا قول معتبر ہوتا ہے اور بعض میں تحالف کے بعد بیع کو فسخ کر دیا جاتا ہے۔ زیر بحث باب کی روایت میں صرف ایک صورت کو بیان کیا گیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب بیع کے بعد بائع اور مشتری کا مبیع یا ثمن کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو اس صورت میں بائع کا قول معتبر ہوگا۔

سوال: بائع کے قول کے معتبر ہونے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: بائع کے قول معتبر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر مشتری کے پاس مبیع کی مقدار پر بینہ ہے تو اس کو پیش کرے اور اگر نہیں ہے تو پھر بائع سے قسم لی جائے گی اور اس کے قول کے مطابق مبیع کی مقدار مراد ہوگی۔ البتہ مشتری کو بیع کے باقی رکھنے یا فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

باب ماجاء فی بیع فضل الماء

زیر بحث باب کی روایت میں پانی کی بیع سے منع کیا گیا ہے۔ اس کی تین صورتیں ہیں (۱) جو پانی مباح ہو۔ ہر آدمی کو اس سے استفادہ کرنے کا حق حاصل ہو۔ اس کی بیع جائز نہیں مثلاً دریاؤں، نہروں، سمندروں اور چشموں کا پانی (۲) اگر مباح پانی کو محفوظ کر لیا جائے، برتنوں میں، حوض ٹینکی وغیرہ میں تو ایسی صورت میں پانی کو فروخت کرنا جائز ہے (۳) ذاتی کنواں کا پانی۔ اس کی بیع میں اگرچہ اختلاف ہے لیکن قول فیصل یہ ہے کہ اگر کوئی وقتی ضرورت کے لئے مانگے مثلاً پینے کے لئے یا جانور کے لئے تو ایسی صورت میں بیع ناجائز ہے۔ ہاں البتہ اگر ذخیرہ کرنے کے لئے مانگے یا زمین کو سیراب کرنے کے لئے تو اس صورت میں بیع جائز ہے۔

لا یمنع فضل الماء یمنع به الکلاء۔ اس حدیث میں خودرو گھاس سے روکنے کے لئے حیلہ سے منع کیا گیا ہے۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ خودرو گھاس مباح ہے۔ اگرچہ کسی کی ذاتی زمین میں پیدا ہوا اگر کوئی آدمی اپنے جانور چراتا ہے تو اس کے لئے جائز ہے لیکن زمین کا مالک گھاس سے منع کرنے کے لئے یہ حیلہ کرتا ہے کہ صاحب مال کو کہے جانور چرانے کی تو

اجازت ہے لیکن جانوروں کو پانی پلانے کی اجازت نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ جب اس چراگاہ میں پانی پلانے کی اجازت نہیں ہے تو لوگ اپنے جانور وہاں چرانے کے لئے نہیں لائیں گے۔ اس طرح یہ گھاس سے منع کرنے کا ایک حیلہ ہو جائے گا۔ اس حیلہ سے مذکورہ حدیث میں منع کیا گیا ہے۔

باب ماجاء فی کراهیة عسب الفحل

زیر بحث باب میں عسب الفحل سے منع کیا گیا ہے۔ عسب الفحل سے مراد یہ ہے کہ نر مادہ کے ساتھ جفتی کرے۔ مثلاً مادہ کا مالک یہ چاہتا ہے کہ میری مادہ حاملہ ہو جائے لیکن اس کے پاس نر موجود نہیں وہ نر کے مالک سے مطالبہ کرے کہ اپنے نر کو چھوڑ دو تا کہ میری مادہ کو حاملہ کرے اور وہ اس پر اجرت کا مطالبہ کرے اس سے منع کیا گیا ہے کہ یہ جائز نہیں۔ البتہ اگر اکرام کے طور پر کچھ دے دیا جائے تو یہ جائز ہے جیسے زیر بحث باب میں حضرت انسؓ کی روایت میں مذکور ہے۔ اس کی یہ صورت ہے کہ پہلے سے کوئی اجرت مقرر نہیں جب نر کا مالک اپنا نر لے کر آیا تو مادہ کے مالک نے اس کی خاطر تواضع کر دی یا کوئی ہدیہ دے دیا تو اس کی اجازت ہے۔

باب ماجاء فی ثمن الکلب

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کتے کی بیع جائز ہے یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک جن کتوں کو رکھنا جائز ہے ان کی بیع بھی جائز ہے اور جن کو رکھنا جائز نہیں ان کی بیع بھی جائز نہیں۔

دلیل: ان کا استدلال نسائی میں حضرت جابرؓ کی روایت سے ہے وفیه نهی رسول الله ﷺ ثمن الکلب الا کلب صید۔ اس حدیث میں پہلے ثمن کلب کی ممانعت ہے اور پھر الا کلب صید کا استثناء ہے۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک کتے کی بیع مطلقاً ناجائز ہے اور اس کی ثمن کا لینا حرام ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ثمن الکلب سے منع کیا ہے۔

جواب نمبر ۱: اس سے مراد وہ کتا ہے جس کا رکھنا جائز نہ ہو، ورنہ روایات کے درمیان تعارض ہوگا۔

جواب نمبر ۲: یہ حکم پہلے تھا بعد میں منسوخ ہوگیا ہے۔ اس کے لئے ناسخ وہ احادیث ہیں جن میں الا کلب صید کا استثناء مذکور ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ کتوں کے معاملہ میں ابتداء تشدید تھی، بعد میں تخفیف ہوئی ہے۔ ابتداء میں کتوں کو قتل کا حکم تھا پھر کلب اسود کی تخصیص کی گئی قتل کے لئے، پھر کتوں کو رکھنے کی ممانعت آئی، پھر کلب صید وغیرہ کا استثناء کیا گیا۔ اسی لئے ابتداء کتے کی بیع ناجائز تھی اور بعد میں کچھ کتوں کی بیع پر اجازت ہوگئی۔ اس پر ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ نبی ﷺ نے کلب صید کو قتل کرنے پر چالیس درہم کا فیصلہ کیا ہے اور اسی طرح کلب ماشیہ کو قتل کرنے پر ایک چھترے کا فیصلہ کیا ہے۔

جواب نمبر ۳: اس نہی سے مراد نہی تحریمی نہیں بلکہ نہی تنزیہی ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ ترمذی میں آگے حضرت جابرؓ کی روایت ہے وفیه نهی رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب والسنور۔ اس حدیث میں کتے کے ساتھ بلی کو بھی شامل کرلیا گیا ہے حالانکہ بلی کی بیع بالاتفاق حرام نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ کراہت تنزیہی مراد ہے۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ بعض روایات میں ثمن الکلب کو اجرۃ الحجام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے حالانکہ حجام کی اجرت بالاتفاق جائز ہے۔

باب ماجاء فی کسب الحجام

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے حجام کی اجرت سے منع کیا ہے۔ اس ممانعت سے مراد تحریم نہیں ہے اور حدیث میں اس پر قرینہ بھی موجود ہے۔ وہ یہ کہ آپ ﷺ نے غلام کو کھلانے کا حکم دیا۔ اگر حرام ہوتی تو اپنے غلام کو بھی کھلانا حرام ہوتا۔ اس ممانعت سے غرض صرف یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس طرف اشارہ کیا کہ یہ کوئی اچھا پیشہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے انسان اکثر نجاست میں ملوث رہتا ہے۔ اس لئے کہ حجام اپنے منہ سے

انسان کے جسم سے خون چوستا ہے۔ جس کی وجہ سے منہ میں خون آ جاتا ہے۔ اس اعتبار سے اس میں خباثت ہے۔ جہاں تک جواز کا تعلق ہے اس کا ثبوت زیر بحث باب کے بعد باب میں ہے۔

فو ضعوا عنه من خراجه۔ خراج کا مطلب یہ ہے کہ آقا اپنے غلام پر ایک مقدار مال کی مقرر کر دیتا تھا کہ روزانہ اتنی رقم کما کر لاؤ اور مجھے دو۔ جس دن غلام پوری رقم نہ لاتا اس دن اس کی پٹائی ہوتی تھی یا کسی اور مشقت میں ڈال دیا جاتا تھا۔ اس مقررہ مقدار کو خراج کہا جاتا تھا۔

باب ماجاء فی من یشتری العبد و لیستغله ثم یجدبه عیبا

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ آمدنی ضمان کے مقابلے میں ہے جب ہی نبی ﷺ یہ ارشاد فرمایا تھا۔ اس کا واقعہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے ایک غلام خریدا اور اس کو نوکری پر لگا دیا جس کی وجہ سے آقا کو آمدنی ہوتی رہی۔ بعد میں اس غلام کے اندر عیب نکل آیا جس کی وجہ سے غلام بائع کو واپس کرنا پڑا۔ جب غلام واپس کیا تو اس وقت یہ سوال پیدا ہوا کہ غلام نے مشتری کے پاس رہتے ہوئے جو مزدوری کی ہے اس کا کیا ہوگا؟ اس کے بارے میں رسول ﷺ سے سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **الخراج بالضمان**۔ خراج سے مراد آمدنی ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ جس وقت یہ غلام مشتری کے قبضے میں تھا اس وقت اس غلام کا ضمان مشتری پر تھا۔ اگر وہ اس دوران ہلاک ہو جاتا تو نقصان مشتری کا تھا۔ جب مشتری کے ضمان میں تھا تو اس دوران کی آمدنی بھی مشتری کے لئے ہوگی۔ آپ ﷺ کا فرمان **الخراج الخ** شریعت کا ایک اہم اصول ہے۔

باب ماجاء من الرخصة فی اکل الثمرة للمار بها

زیر بحث باب کی روایت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے یہ در حقیقت عرف کے تابع ہے۔ اگر اس علاقہ کے عرف کے مطابق اجازت ہے تو کھا لے ورنہ نہ کھائے اور اس کی تین

صورتیں ہیں (۱) بعض علاقوں کا عرف یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی باغ کے اندر آیا اور اس باغ کا مالک پھل کھانے سے منع نہیں کرتا ایسے علاقوں میں پھل کھانا جائز ہے (۲) بعض علاقوں میں رواج ہے کہ جو پھل زمین پر گر جاتا ہے اس کے کھانے کی تو اجازت ہوتی ہے لیکن درخت سے توڑنے کی اجازت نہیں ہوتی۔ ایسے علاقوں میں اسی کے مطابق حکم ہوگا۔ بعض احادیث میں اس کی تصریح آئی ہے کہ جو پھل نیچے گر گیا اس کو کھالو لیکن درخت سے توڑ کر نہ کھاؤ جیسے زیر بحث باب کی دوسری روایت میں یہی مذکور ہے (۳) بعض علاقوں میں کسی بھی قسم کے پھل کھانے کی اجازت نہیں ہوتی ایسی صورت میں کوئی بھی پھل کھانا جائز نہیں ہوگا۔

باب ماجاء فی النھی عن الثنیا

زیر بحث باب کی روایت میں چار چیزوں سے منع کیا گیا ہے (۱) محاقلہ (۲) مزابنہ ان کی تعریف گزر چکی ہے (۳) مخابرہ۔ مزارعت کو کہتے ہیں جس کا بیان آرہا ہے۔ البتہ یہاں ایک خاص صورت منھی عنہ ہے۔ وہ یہ کہ زمین کا مالک زمین کے کسی خاص حصے کی پیداوار کو اپنے لئے خاص کرلے کہ اس حصے کی پیداوار میری ہوگی، باقی تمہاری ہوگی۔ اس کے عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ ہوسکتا ہے اس خاص حصے میں پیداوار ہو اور دوسری جگہ نہ ہو (۴) ثنیا استثناء کو کہتے ہیں مثلاً کوئی آدمی یہ کہے کہ میں اپنے باغ کا تمام پھل تمہیں فروخت کرتا ہوں سوائے دو درختوں کے پھل کے اور وہ دو درخت مجہول ہیں۔ اس سے منع کیا گیا ہے ہاں اگر وہ درختوں کو متعین کردے، تو یہ جائز ہے۔

باب ماجاء فی بیع الخمر والنھی عن ذالك

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ خمر کی بیع ناجائز ہے۔ کیونکہ اگر اس کی بیع جائز ہوتی تو نبی ﷺ ان یتیم بچوں کی شراب کی بیع کو ضرور جائز قرار دیتے۔ خمر کی بیع کے عدم جواز پر تمام فقہاء امت کا اجماع ہے۔ خمر سے مراد النی من ماء العنب ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک خمر کے حکم میں تین شرابیں اور بھی شامل ہیں (۱) طلاء (۲) نقیع الزبیب (۳) نقیع التمر۔ ان کے علاوہ جتنی شرابیں ہیں اگر ان کی بیع سے غرض صحیح ہو تو بیع جائز ہے۔ یہی مسئلہ ہے الکحل کا۔ دوسرے ائمہ کے نزدیک تمام شرابوں کی بیع ناجائز ہے۔

باب ماجاء فی بیع جلود المیتة والاصنام

زیر بحث باب کی روایت میں چند چیزوں کی بیع سے منع کیا گیا ہے (۱) بیع الخمر جس کا ذکر ابھی ہوا (۲) بیع المتیۃ اس بیع کا عدم جواز بھی واضح ہے (۳) بیع الخنزیر۔ نجس العین ہونے کی وجہ سے اس کی بیع بھی ممنوع ہے (۴) بیع الاصنام۔ اس میں کچھ تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اصنام کی بیع کی جائے اصنام ہونے کی حیثیت سے۔ اس اعتبار سے اس کی بیع حرام ہے۔ دوسری یہ کہ اس کی بیع کی جائے ان کے مادے کی حیثیت سے مثلاً سونے کا بنا ہوا بت ہو تو اس کو سونے کی قیمت کے ساتھ بیچنا۔ اس اعتبار سے بیع جائز ہے اور (۵) **بیع شحم المتیة**۔ نبی ﷺ سے سوال کیا گیا کہ مزدار کی چربی کا کیا حکم ہے۔ اس کی بیع جائز ہے یا نہ۔ کیونکہ اس کی چربی سے کشتیوں کو روغن کیا جاتا ہے، چمڑے پر لگایا جاتا ہے اور اس سے چراغ جلائے جاتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ جائز نہیں کیونکہ وہ مردار کی چربی ہے اور مردار کی چربی حرام ہے۔ آپ ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تباہ کردے یہود کو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان پر چربی کو حرام کیا تھا لیکن انہوں نے حیلہ کر کے اللہ کا حکم توڑا۔ وہ یہ تھا کہ چربی کو پگھلا کر فروخت کرتے، اس کی قیمت استعمال کرتے اور کہتے تھے کہ اللہ نے شحم سے منع کیا ہے اور پگھلانے کے بعد وہ شحم نہیں بلکہ ودک ہو جاتی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ کسی شیئی کے نام کے بدلنے سے حقیقت نہیں بدلتی۔

باب ماجاء فی کراهیة الرجوع من الهبة

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ رجوع عن الھبۃ جائز ہے یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر غیر ذی رحم محرم کو ہبہ دیا ہو تو جائز ہے اگر ذی رحم محرم کو دیا ہو تو پھر رجوع جائز نہیں اگر غیر ذی رحم محرم کو ہبہ دیا ہو اور اگر ذی رحم محرم کو دیا ہبہ ہو تو پھر رجوع جائز نہیں۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال ابن ماجہ کی ایک روایت سے ہے وفیہ الواھب احق بھبتہ

مالم یثب منها کہ ہبہ کرنے والا اپنے ہبہ کا زیادہ حق دار ہے۔ بشرطیکہ اس کا عوض نہ دیا گیا ہو۔

موانع رجوع۔ امام صاحب کے نزدیک رجوع عن الھبہ کے موانع ۷ ہیں جن کو فقہاء نے دمع خزقہ میں جمع کیا ہے (۱) دال سے مراد زیادہ متصلہ فی الموہوب ہے کہ موہوب لہ کی طرف سے ایسی زیادتی ہو چکی ہو جو الگ نہ ہو سکے ایسی صورت میں رجوع ناجائز ہے (۲) میم سے مراد موت احد المتعاقدین ہے (۳) عین سے مراد عوض ہے (۴) خاء سے مراد خروج الہبۃ من ملک الموہوب لہ ہے (۵) زا سے مراد عقد زوجیت ہے (۶) ق سے مراد قرابت ہے (۷) ھا سے مراد ہلاکت ہبہ ہے۔

ان سات صورتوں میں رجوع عن الہبۃ ناجائز ہے۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک رجوع عن الھبہ ناجائز ہے۔ صرف ایک صورت میں رجوع جائز ہے کہ والد اپنے بچے کو ہبہ کرے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہبہ کر کے رجوع کرنے والا ایسا ہے جیسے کتا قے کر کے اس کو چاٹ لے۔ اس سے معلوم ہوا کہ واہب کو رجوع کا حق نہیں ہے۔

جواب نمبر ۱: اس حدیث میں یہ مذکور نہیں کہ ہبہ سے رجوع ناجائز ہے۔ بلکہ مثال ذکر کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ ہبہ سے رجوع کرنا مروت کے خلاف ہے۔

جواب نمبر ۲: اس حدیث میں دیانت کا بیان ہے اور ہم بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ دیانۃ واہب کے لئے ہبہ سے رجوع کرنا درست نہیں اگرچہ قضاء وہ رجوع نافذ ہو جائے گا۔

باب ماجاء فی العرایا والرخصة فی ذالك

زیر بحث باب میں عرایا اور اس کی اجازت کا بیان ہے۔ عرایا کی تعریف اور حکم میں ائمہ اربعہ کا اختلاف ہے۔

مذہب امام شافعیؒ: آپؒ فرماتے ہیں کہ پانچ وسق سے کم میں بیع مزابنہ کرنے کو عرایا کہتے ہیں اور یہ جائز ہے۔ اگر پانچ وسق یا اس سے زیادہ ہو تو وہ مزابنہ ہے اور حرام ہے۔ لہٰذا ان کے

نزدیک اگر کوئی آدمی درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو پانچ وسق سے کم کے عوض فروخت کرتا ہے تو یہ بیع عرایا ہے اور جائز ہے۔ الغرض ان کے نزدیک عرایا۔ اور مزابنہ میں فرق یہ ہے کہ مزابنہ پانچ وسق سے زیادہ میں ہوتی ہے اور عرایا پانچ وسق میں کم سے ہوتی ہے۔

مذہب امام احمدؒ: ان کے نزدیک عرایا کی تعریف یہ ہے بیع الموھوب له عرية من غير الواهب۔ عرایا جمع عریہ کی ہے اور عریہ کا معنی ہے عطیہ۔ پہلے زمانے میں لوگ اپنے درختوں کا پھل پکنے سے پہلے یا کاٹنے سے پہلے کسی فقیر کو ہدیہ کر دیتے تھے اور اس سے یہ کہتے تھے کہ اس درخت کا پھل تمہارا ہے اور معری لہ چونکہ تنگ دست ہوتا ہے اس لئے وہ یہ چاہتا ہے کہ یہ پھل مجھے ابھی مل جائے حالانکہ وہ پھل ابھی درخت پر لگا ہوا ہے یا وہ چاہتا ہے کہ اس پھل کے عوض مجھے کوئی اور چیز مل جائے۔ اس غرض کے لئے وہ اس درخت کا پھل کسی تیسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے۔ اس کو یہ کہتا ہے کہ فلاں درخت کا پھل تم لے لو اور مجھے اتارا ہوا پھل دے دو تاکہ میں اپنی ضروریات کو فی الحال پورا کرسکوں اس کو بیع العرایا کہا جاتا ہے۔ نبی ﷺ نے اس کو پانچ وسق سے کم میں جائز قرار دیا ہے۔ اصلاً تو یہ بیع ناجائز ہونی چاہیے تھی کیونکہ یہ بیع مزابنہ ہے لیکن لوگوں کی ضروریات کے پیش نظر پانچ وسق سے کم میں اجازت دے دی۔

مذہب امام مالکؒ: آپؒ کے نزدیک عرایا کی تعریف یہ ہے بیع الموھوب له عرية من الواهب کہ بعض اوقات باغ کا مالک اپنے باغ کے ایک درخت کا پھل کسی فقیر کو ہبہ کر دیتا تھا اور پھر پھل اتارنے کے زمانے میں باغ کا مالک اپنے اہل وعیال کے ساتھ باغ میں قیام کر لیتا تھا۔ لیکن وہ فقیر بار بار صبح شام پھل توڑنے کے لئے آجاتا تھا اس کی آمد ورفت کی وجہ سے مالک کو پریشانی ہوتی تھی اس لئے مالک اس فقیر کو کہتا کہ تم اس درخت کا پھل مجھے فروخت کر دو اور اس کے عوض مجھ سے اتارا ہوا پھل لے لو۔ یہ ہے بیع العرایا اور اس کو حدیث باب میں جائز قرار دیا گیا ہے۔

مذہب امام ابو حنیفہؒ: امام صاحب کے نزدیک عرایا کی تعریف یہ ہے استبدال الموھوب بموھوب آخر قبل قبضه۔ یہ تعریف امام مالکؒ کی تعریف کے قریب قریب ہے۔ صرف اتنا

فرق ہے کہ باغ کے مالک اور موہوب لہ کے درمیان جو معاملہ ہو وہ صورۃ تو بیع ہے لیکن حقیقت میں شیئی موہوب کی تبدیلی ہے۔ وہ اس طرح کہ ابتداء باغ کے مالک نے درخت پر لگا ہوا پھل ہبہ کیا اور فقیر نے ابھی تک اس پر قبضہ نہیں کیا تھا۔ جب قبضہ نہیں کیا تو ابھی ہبہ تام نہیں ہوا۔ اس لئے کہ ہبہ کی تمامیت کے لئے قبضہ شرط ہے۔ لہٰذا ہبہ تام ہونے سے پہلے مالک نے اس سے کہا کہ میں اس کے عوض اتارا ہوا پھل ہبہ کر دیتا ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حقیقت میں بیع نہیں ہے بلکہ یہ استبدال ہبہ ہے۔

وجوہ ترجیح: امام صاحبؒ کا مذہب تین وجوہ سے راجح ہے (۱) لغۃ۔ امام صاحب کا مذہب لغۃ راجح ہے وہ اس طرح کہ عرایا جمع ہے عریۃ کی اور عریۃ کا معنی ہے عطیہ اور یہ بات لغت عرب میں مشہور ہے کہ درخت پر لگے ہوئے پھل کو ہبہ کر دینا عریۃ کہلاتا ہے (۲) روایۃ۔ امام صاحب کا مسلک روایۃ بھی راجح ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث باب میں جو لفظ استعمال کیا ہے وہ یہ ہے قدا ذن لا ھل العرایا یعنی اہل عرایا کو عرایا کے فروخت کرنے کی اجازت دی۔ لفظ اھل سے معلوم ہو رہا ہے کہ عرایا عطیہ کے معنی میں ہے نہ کہ مزابنہ کے معنی میں اور روایت میں صراحتاً مذکور ہے کہ اہل عریہ خود مالک پر فروخت کرتا تھا (۳) درایۃ۔ امام صاحب کا مسلک درایۃ بھی راجح ہے۔ اس لئے کہ مزابنہ درحقیقت ربا کا ایک شعبہ ہے اور ربا کے اندر قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں ہوتا کہ قلیل میں جائز ہو اور کثیر میں ناجائز ہو اور امام صاحب کی تفسیر کے مطابق قلیل میں بھی ربا کا احتمال نہیں رہتا۔

سوال: اگر امام صاحبؒ کا مذہب مذکورہ وجوہ سے راجح ہے تو پھر روایات میں اس کو خمسۃ اوسق کی قید کے ساتھ مقید کیوں کیا گیا ہے؟

جواب: یہ قید امام شافعی کے نزدیک احترازی ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک یہ قید اتفاقی ہے۔ کہ اس زمانہ میں عرایا کی اکثر مقدار یہی ہوتی تھی۔ اس لئے خمسہ اوسق کو ذکر کیا گیا جب یہ بیع مزابنہ ہی نہیں تو پانچ وسق کی شرط نہیں بلکہ دس، بیس وسق میں بھی عریہ جائز ہوگا۔

باب ماجاء في مطل الغني ظلم

زیر بحث باب کی روایت میں دو جملے ہیں۔ پہلا جملہ ہے مطل الغني ظلم۔ مطل کا معنی ہے ٹال مٹول کرنا یعنی ایک آدمی کا دوسرے کے ذمہ قرض ہو اور وہ آدمی غنی بھی ہو، قرض ادا کرنے کی استطاعت ہو اور اس کے باوجود قرض ادا نہ کرے تو یہ ظلم ہے۔

سوال: کیا ٹال مٹول کی مذکورہ صورت میں تعویض عن الضرر جائز ہے؟

جواب: مذکورہ صورت میں تعویض عن الضرر ناجائز ہے کیونکہ یہ سود ہے۔

اذا اتبع احد كم علي ما..... الخ۔ یہ حدیث باب کا دوسرا جملہ ہے اس میں دو مسائل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

مسئلہ نمبر ۱: اس جملہ میں حوالہ کا ذکر ہے مثلاً مدیون کہے کہ تم مجھ سے قرض وصول کرنے کی بجائے فلاں سے وصول کرنا۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ صحت حوالہ کے لئے صرف حوالہ ہی کافی ہے یا کہ محتال یعنی دائن کی رضامندگی بھی ضروری ہے اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک صحت حوالہ کے لئے محتال کی رضا مندی ضروری ہے کیونکہ یہ درحقیقت سہ فریقی معاملہ ہوتا ہے تینوں کی باہم رضا مندی ضروری ہے (۱) محیل۔ (۲) محتال۔ (۳) محتال علیہ۔

دلیل اول: ان کا استدلال ترمذی میں حضرت سمرہؓ کی روایت سے ہے **وفيه على اليد ما اخذت حتى تؤ دى۔** اس حدیث کی وجہ سے مدیون پر واجب ہے کہ وہ اپنا دین دائن تک پہنچائے اور یہ وجوب اس وقت تک ہے جب تک وہ ادا نہ کرے۔ اس سے ثابت ہوا کہ اصل ذمہ داری مدیون کی ہے اور دائن کو مدیون سے مطالبے کا حق حاصل ہے اور یہ حق دائن کی رضامندی کے بغیر ساقط نہیں ہو سکتا۔

دلیل ثانی: اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ حوالہ قبول کرنا دائن پر واجب ہے تو پھر یہ سلسلہ غیر متناہی ہو جائے گا۔ کیونکہ ہر محتال علیہ دوسرے پر حوالہ کرتا جائیگا۔ تو اس صورت میں دائن چکر ہی لگاتے لگاتے ختم ہو جائے گا اور دین پھر بھی وصول نہیں ہوگا۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک حوالہ کی صحت کے لئے محتال کی رضامندی ضروری نہیں ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے اور جس میں فلیتبع امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حوالہ کو قبول کرنا واجب ہے، چاہے محتال راضی ہو یا نہ ہو۔

جواب: فلیتبع میں صیغہ امر وجوب کے لئے نہیں بلکہ استحباب کے لئے ہے کہ اگر مدیون کسی غنی آدمی پر حوالہ کر رہا ہو تو اس کو قبول کر لو لیکن یہ قبول کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

مسئلہ نمبر ۲: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حوالہ سے محیل بری ہو جائے گا یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک محیل حوالہ سے اس وقت بری ہو جائیگا جبکہ دین کی ہلاکت کا خطرہ نہ ہو اگر توی کا خطرہ نہ ہوا تو پھر بری نہیں ہوگا۔

دلیل: امام صاحبؒ کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عثمانؓ کے اثر سے ہے وفیہ لیس علی مال المسلم توی کہ مسلمان کے مال پر ہلاکت نہیں آسکتی۔ حضرت عثمانؓ نے یہ بات اسی وجہ سے بیان فرمائی کہ اگر ہم یہ کہیں کہ محتال محیل سے مطالبہ نہیں کر سکتا تو اس صورت میں مسلمان کے مال میں ہلاکت آگئی۔

توی: توی کی تین صورتیں ہیں (۱) محتال علیہ دین ادا کرنے سے انکار کر دے (۲) دین کی ادائیگی سے قبل محتال علیہ فوت ہو جائے (۳) عدالت نے محتال علیہ کو مفلس قرار دیا ہو۔

(2) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک حوالہ سے محیل بری ہو جاتا ہے۔ حوالہ کے بعد محتال کو یہ حق حاصل نہیں کہ محیل سے مطالبہ کرے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ اذا تبع احد کم علی ملی فلیتبع اس حدیث میں مذکور ہے کہ جب محیل پیچھے لگا دے تو پیچھے لگے رہو۔ اس میں یہ ذکر نہیں کیا گیا کہ محیل کی طرف رجوع ہو سکتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ محیل بری ہو جائے گا۔

جواب: اس حدیث میں صرف اتنا مذکور ہے کہ حوالہ قبول کرنے کا مدار محتال علیہ کے غنی ہونے پر ہے اگر وہ غنی نہیں ہے تو اس صورت میں حوالہ قبول کرنے کی علت معدوم ہے۔ لہذا توی کی

صورت میں محیل کی طرف رجوع کیا جائیگا۔ اس میں یہ قطعاً مذکور نہیں کہ محیل کی طرف رجوع نہیں ہوسکتا، چاہے محتال علیہ زندہ ہو یا مر جائے یا انکار کردے یا مفلس ہو جائے۔

باب ماجاء فی المنابذة والملامسة

اس باب میں زمانہ جاہلیت کی دو بیوع کا ذکر ہے (۱) منابذہ یہ نبذ سے ہے لغوی معنی ہے پھینکنا اور اصطلاح میں بیع منابذہ وہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ جب میں مبیع تمہاری طرف پھینکوں گا اس وقت بیع لازم ہو جائے گی (۲) ملامسہ یہ لمس سے ہے۔ اس کا لغوی معنی ہے ہاتھ لگانا اور اصطلاح میں ملامسہ وہ ہے کہ بائع کو مشتری یہ کہے کہ جس وقت میں مبیع کو ہاتھ لگاؤں گا اس وقت بیع لازم ہو جائے گی۔ ان دونوں سے نبی ﷺ نے منع کیا کیونکہ ان میں غدر ہے۔

باب ماجاء فی السلف فی الطعام والتمر

اس باب میں بیع سلم کا بیان ہے۔ بیع سلم کی تعریف یہ ہے کہ ثمن فی الحال ہو اور مبیع فی المآل ہو۔ زیر بحث باب کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیع سلم میکلی موزونی اور عددی متقارب میں جائز ہے اور بیع سلم اگرچہ خلاف قیاس ہے لیکن اس کا ثبوت قرآن وسنت دونوں سے ثابت ہے۔ قرآن کی آیت یا یھاالذین آمنو اذتدا ینتم بدین الی اجل الخ یہ بیع سلم کے بارے میں ہے اور سنت سے اس کا ثبوت بالکل ظاہر ہے۔

شرائط۔ بیع سلم کے صحیح ہونے کے لئے سات شرائط ہیں (۱) جنس معلوم ہو (۲) نوع معلوم ہو (۳) صفت معلوم ہو (۴) مقدار معلوم ہو (۵) اجل معلوم ہو (۶) رأس المال کی مقدار معلوم ہو جبکہ عقد کا تعلق مقدار سے وابستہ ہو (۷) مسلم فیہ کی ادائیگی کا مکان معلوم ہو اگر اس کے لئے حمل کی مشقت ہو۔

سوال: کیا حیوان کی بیع سلم جائز ہے؟

جواب: اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حیوان کی بیع سلم جائز ہے کیونکہ وہ نسیئہ فی الحیوان کو جائز مانتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ حیوان کی تعیین ہوسکتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے

نزدیک حیوان کی بیع سلم جائز نہیں۔اس لئے کہ بیع سلم کے لئے ضروری ہے کہ وہ مکیلی ہو یا موزونی ہو یا عددی متقارب ہو۔اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی چیز عددی متفاوت ہو اس میں بیع سلم جائز نہیں۔اس لئے کہ اس میں تنازع کا امکان ہے مسلم فیہ کی ادائیگی کے وقت۔

باب ماجا فی ارض المشترك يريد بعضهم بيع نصيبه

زیر بحث باب کی روایت میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ جس آدمی کا کسی باغ وغیرہ میں کوئی شریک ہو۔اگر وہ اپنا حصہ فروخت کرنا چاہتا ہے تو سب سے پہلے اپنے شریک ساتھی پر پیش کرے مثلاً ایک باغ یا زمین دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے ایک شریک اپنا حصہ دوسرے کسی آدمی پر فروخت کرنا چاہتا ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ سب سے پہلے وہ اپنا حصہ اپنے شریک ساتھی پر پیش کرے۔اگر اس نے خرید لیا تو فبہا ورنہ دوسرے پر فروخت کردے۔

<u>سوال</u>: اگر شریک نے خریدنے سے انکار کردیا تو اس کا حق شفعہ ساقط ہو جائے گا یا نہ۔

<u>جواب</u>: اس میں اختلاف ہے اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام شافعیؒ کے نزدیک حق شفعہ ساقط ہو جائے گا۔اس لئے کہ اس کو خریدنے کا موقعہ دیا گیا تھا اس نے خود انکار کیا ہے۔اب اگر دوسرا آدمی خریدے گا تو بیع تام ہو جائے گی اس پر شفعہ نہیں ہوسکتا۔

۲۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حق شفعہ ساقط نہیں ہوگا۔اس لئے کہ حق شفعہ ثابت ہی بیع سے ہوتا ہے جب تک بائع نے بیع نہیں کی تھی اس وقت تک حق شفعہ ثابت ہی نہیں تھا۔جب بیع سے پہلے شفعہ ثابت ہی نہیں تھا تو ساقط کیسے ہوگا اس لئے کہ سقوط ثبوت کی فرع ہے۔معلوم ہوا کہ پیشکش کے وقت انکار سے حق شفعہ ساقط نہیں ہوگا۔

<u>انما یحدث قتادہ عن صحیفة</u>: اس عبارت میں صحیفہ سے مراد وجادہ ہے۔

حضرت قتادہؒ کے پاس حضرت سلیمان یشکری کا صحیفہ آ گیا تھا اور حضرت سلیمان یشکری کے پاس حضرت جابرؓ کا صحیفہ تھا۔ حضرت سلیمان یشکری اس صحیفے سے روایت نقل کرتے تھے۔ ایسے صحیفے کو وجادہ کہتے ہیں۔ اس وضاحت سے امام ترمذیؒ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت سلیمان یشکری جو روایات حضرت جابرؓ سے بطور وجادہ کے نقل کریں وہ معتبر نہیں ہیں۔

باب ماجاء فی المخابرة والمعاومة

زیر بحث باب کی روایت مین چند چیزوں کی ممانعت مذکور ہے (۱) محاقلہ (۲) مزابنہ (۳) عرایا۔ ان کی وضاحت گزر چکی ہے۔ (۴) مخابرہ اس کی وضاحت انشاء اللہ باب المزارعۃ میں آئے گی (۵) معاومہ اس سے مراد یہ ہے کہ باغ کے پھلوں کو ایک سال یا زائد مدت کے لیے فروخت کرنا جسے بیع السنین بھی کہتے ہیں، یہ ناجائز ہے۔ اس لئے کہ اس میں مبیع معدوم ہے اور معدوم چیز کی بیع ناجائز ہے۔

زیر بحث باب میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ آپ ﷺ ہمارے لئے سرکاری طور پر اشیاء کے دام مقرر کر دیں تا کہ کوئی زیادہ قیمت وصول نہ کرے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ ہی مسعر ہے، وہی قابض اور باسط ہے اور وہی رزاق ہے۔ میں اللہ سے اس حال میں ملاقات کرنا چاہتا ہوں کہ کوئی آدمی مجھ سے ظلم کا مطالبہ کرنے والا نہ ہو۔ آپ کی غرض یہ تھی کہ دام مقرر کرنا عاقدین کا باہمی معاملہ ہے حکومت کوئی دام مسلط نہ کرے۔ ہاں البتہ خرابی کی صورت میں گنجائش ہے۔

باب ماجا فی استقراض البعیر او الشیئی من الحیوان

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حیوان کا استقراض جائز ہے یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(۱) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حیوان کا استقراض جائز نہیں اس لئے کہ استقراض ہمیشہ ذوات الامثال میں ہوتا ہے۔ ذوات القیم میں استقراض ناجائز ہے۔ اس لئے کہ قانون یہ ہے کہ الاقراض تقضی بامثالھا۔ لہذا قرض کے لئے مثلی ہونا ضروری

ہے اور حیوان عددی متفاوت ہے اس کا استقراض صحیح نہیں کیونکہ قرض میں تماثل ضروری ہے اور حیوان میں تماثل نہیں ہوسکتا۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک حیوان کا استقراض جائز ہے۔

دلیل: امام شافعیؒ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے جس میں استقراض کا ذکر ہے۔

جواب نمبر ا: زیر بحث باب کی روایت اور اس طرح کی دیگر تمام روایات حرمت ربا نازل ہونے سے پہلے کی ہیں۔ جب حرمت ربا کا حکم نازل ہوگیا علت ربا کی وجہ سے یہ بھی حرمت میں شامل ہیں

جواب نمبر ۲: نبی ﷺ نے ایک جانور لے کر اس سے افضل جانور واپس کیا اور یہ بات عقد قرض کے اندر مشروط نہ تھی یہ حسن جزاء ہے جو جائز ہے۔ زیر بحث باب کی دوسری اور تیسری روایت کے اندر بھی حسن قضاء کی ترغیب دی گئی ہے۔

*****

ابواب الاحکام

یہاں سے امام ترمذیؒ ابواب الاحکام کو بیان کرتے ہیں۔ احکام حکم کی جمع ہے اور حکم کا معنی ہے فیصلہ۔ اس مقام پر اس سے مراد قاضی کا فیصلہ ہے۔ قاضی کے فیصلہ کے بارے میں جو احادیث منقول ہیں وہ یہاں جمع کر دی گئی ہیں۔

سوال: منصب قضاء کو قبول کرنے کے بارے میں روایتوں میں تعارض ہے۔ ایک روایت میں مذکور ہے فقد ذبح بغیر سکین کہ جس کو قاضی بنا دیا گیا وہ بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا۔ دوسری حدیث میں مذکور ہے جو آدمی عدل کے ساتھ فیصلہ کرے اس کا یہ فیصلہ ستر سال کی عبادت سے افضل ہے۔ اسی طرح علماء کا عمل بھی متعارض ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے منصب قضاء سے فرار اختیار کیا اور امام ابو یوسفؒ نے منصب قضا کو اختیار کیا۔

جواب: تطبیق اس طرح ہے کہ جو آدمی منصب قضاء کا اہل ہو اور اس کے حصول کے لئے خواہش اور کوشش نہ کرے اور جبراً اس کو دیا جائے پھر وہ عدل سے فیصلہ کرے اس کو ستر سال کی عبادت سے افضل قرار دیا گیا ہے۔ اور جو آدمی اس منصب کا اہل نہ ہو اور وہ اس منصب کو قبول کر لے یا اہل تو ہے لیکن اپنی سعی اور سفارش سے حاصل کرے اس کو بغیر چھری کے ذبح ہونے کے مترادف قرار دیا گیا ہے۔

سوال: حضرت یوسفؑ نے اجعلنی علی خزائن الارض فرما کر منصب کو طلب کیا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ منصب کی طلب جائز ہے

جواب: یہ ایک استثنائی صورت ہے۔ وہ یہ کہ جب اس منصب کا اہل موجود نہ ہو اور اندیشہ ہو کہ نااہل کے آنے سے لوگوں کو انصاف نہیں ملے گا اور لوگ پریشان حال ہونگے ایسی صورت میں منصب کا مطالبہ جائز ہی نہیں بلکہ اولی ہے۔

باب ماجاء فی القاضی کیف یقضی

زیر بحث باب کی حدیث سے دو مسئلے معلوم ہو گئے۔

مسئلہ نمبر ا: اس حدیث سے ادلہ شرعیہ کی ترتیب معلوم ہو گی کہ سب سے اول قرآن

کریم، دوسرے سنت رسول اللہ ﷺ اور تیسرے اجتہاد ہے کیونکہ حضرت معاذؓ نے یہی ترتیب ذکر کی تو رسول اللہ ﷺ نے خوش ہو کر ان کے حق میں دعا فرمائی الحمدالله الذی الخ ۔

مسئلہ نمبر ۲: یہ حدیث تقلید شخصی کے ثبوت پر دلیل ہے۔ اسی طرح قیاس اور اجتہاد کے جواز پر بھی صریح دلیل ہے۔ جب نبی ﷺ نے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا تو اہل یمن کو ہدایت کی گئی کہ وہ ہر معاملے میں ان سے رجوع کریں اور تمام مسائل میں ان کی اتباع کریں کیونکہ یمن میں اس وقت کوئی ایسا آدمی نہ تھا جو مسائل سے واقف ہو۔ اس لئے اہل یمن حضرت معاذؓ کی تقلید شخصی کرتے تھے۔

باب ماجاء فی هدایا الامراء

اس باب میں امراء کے لئے ہدیہ قبول کرنے کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ امام ترمذیؒ نے زیر بحث باب کی حدیث سے اس مسئلہ پر استدلال کیا ہے کہ امراء کو لوگوں سے ہدیہ وصول کرنا جائز نہیں کیونکہ امراء کو جو ہدیہ دیا جاتا ہے اس کے پیچھے کوئی مقصد ہوتا ہے اس لیے وہ ہدیہ رشوت کے حکم میں ہوگا لہذا ایسے لوگوں کو ہدیہ قبول کرنا منع ہے۔ البتہ اگر کسی صاحب منصب کو منصب سے قبل بھی ہدیہ دینے کی عادت تھی تو وہ آدمی سابقہ عادت کے مطابق ہدیہ دے سکتا ہے۔

باب ماجاء فی التشدید علی من یقضی الخ

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا یا ظاہراً اور باطناً دونوں طرح سے اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قاضی کا فیصلہ ظاہراً و باطناً دونوں طرح سے نافذ ہوجاتا ہے۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال کتاب الاصل میں حضرت علیؓ کے ایک واقعہ سے ہے۔ وہ یہ کہ ایک آدمی نے عورت کو نکاح کا پیغام دیا اس نے انکار کردیا۔ پھر اس آدمی نے حضرت علیؓ کی عدالت میں دعوی کیا کہ یہ میری منکوحہ ہے اور بینہ پیش کردیئے۔ حضرت علیؓ نے منکوحہ ہونے کا فیصلہ کردیا۔ پھر اس عورت نے کہا کہ میں یقیناً جانتی ہوں کہ یہ آدمی کاذب ہے لیکن جب آپ

نے فیصلہ کر ہی دیا ہے تو پھر میرا اس کے ساتھ نکاح کروا دیں تا کہ حرام کا ارتکاب نہ ہو۔ حضرت علیؓ نے فرمایا: شاهداك زوجاك کہ شہادت سے اب واقعہ نکاح نفس الامر میں آ گیا نکاح جدید کی ضرورت نہیں۔

شرائط: لیکن امام صاحب کے نزدیک قضاء قاضی کے باطناً نافذ ہونے کے لئے پانچ شرائط ہیں (۱) کہ قاضی کا فیصلہ عقود یا فسوخ سے متعلق ہو یعنی عقد کرنے یا عقد کو فسخ کرنے کا دعوی ہو (۲) املاک مرسلہ کا دعوی نہ ہو۔ املاک مرسلہ سے مراد یہ ہے کہ کوئی آدمی کسی شیئ کے بارے میں اپنی ملکیت کا دعوی کرے لیکن سبب ملکیت کو بیان نہ کرے (۳) کہ وہ معاملہ انشاء کا احتمال رکھتا ہو یعنی اس بات کا احتمال ہو کہ وہ عقد اب قائم کر دیا جائے۔ مثلاً معاملہ نکاح ہو (۴) کہ وہ محل قابل للعقد ہو مثلاً اجنبیہ کے بارے میں نکاح کا دعوی کرنا (۵) کہ قاضی نے بینہ کی بنیاد پر یا مدعی علیہ کے نکول عن الیمین کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہو۔ ان شرائط کے ساتھ قضاء قاضی ظاہراً و باطناً نافذ ہوگا۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا۔ باطناً نافذ ہونا ضروری نہیں۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے جس میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: اگر میں تم میں سے کسی کے حق میں کسی چیز کا فیصلہ دے دوں لیکن حقیقت میں وہ دوسرے کا حق ہو تو وہ اس کے حق میں آگ کا ٹکڑا ہوگا۔ لہذا کسی آدمی کو ایسی چیز نہیں لینی چاہئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قضاء قاضی صرف ظاہراً نافذ ہوگا نہ کہ باطناً۔

جواب: یہ حدیث املاک مرسلہ کے بارے میں ہے، عقد اور فسخ سے متعلق نہیں۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ یہ حدیث ابوداؤد میں بھی مذکور ہے اور اس میں صراحتاً مذکور ہے کہ وہ معاملہ میراث کا تھا اور میراث کے اندر انشاء کا احتمال نہیں ہے۔ اس لئے اس میں آپ کا فیصلہ ظاہراً نافذ ہوا نہ کہ باطناً۔

باب ما جاء فی الیمین مع الشاهد

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر مدعی کے پاس ایک گواہ ہو اور دوسرے گواہ کی جگہ قسم لیکر فیصلہ کیا جائیگا یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں مدعی سے قسم نہیں لی جائے گی بلکہ مدعی سے شہادت کا مطالبہ ہوگا کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں پیش کرے۔ ورنہ مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی۔

دلیل اول: قرآن کی آیت واستشهدوا شهيدين... الخ میں نصاب شہادت کو بیان کیا گیا ہے کہ نصاب شہادت دو مرد ہیں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں۔ اس میں یہ مذکور نہیں کہ ایک مرد کی شہادت کے ساتھ دوسرے کی جگہ قسم لی جائے گی۔

دلیل ثانی: ترمذی میں مشہور حدیث ہے وفیه البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه اس حدیث میں نبی ﷺ نے بینہ پیش کرنا مدعی کی ذمہ داری قرار دی ہے اور یمین مدعی علیہ کا وظیفہ ہے۔ گویا دونوں کے وظائف کی تقسیم کر دی اور تقسیم شرکت کے منافی ہے۔ لہٰذا مدعی علیہ سے بینہ کا اور مدعی سے یمین کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر مدعی کے پاس ایک گواہ ہو تو دوسرے گواہ کی جگہ قسم لی جائے گی۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے ایک شاہد کی موجودگی میں یمین کے ساتھ فیصلہ کیا۔

جواب نمبر ۱: اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ مدعی سے قسم لی بلکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مدعی کے پاس صرف ایک گواہ تھا۔ اس لئے آپ ﷺ نے مدعی علیہ سے قسم لے کر فیصلہ کر دیا۔ اس اعتبار سے یہ قضاء کے اصول کے مطابق ہے۔

جواب نمبر ۲: نصاب شہادت کا ثبوت قرآن کریم سے ہے اور یہ حدیث خبر واحد ہے۔ اور خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی ناجائز ہے۔

جواب نمبر ۳: قضا بالشاہد والیمین حالت عذر کی وجہ سے ایک رخصت ہے اور یہ استثنائی صورت ہے اس کو حدیث باب کی وجہ سے اصل حکم سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے کیونکہ بعض صورتوں میں احناف کے نزدیک بھی ایک مرد یا ایک عورت کی شہادت جائز ہے۔

باب ماجاء فی العبد یکون بین رجلین..الخ

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عتق تجزی کو قبول کرتا ہے یا نہیں اور غلام پر سعایہ واجب ہے یا نہ اور تین مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عتق تجزی کو قبول کرتا ہے اور بعض صورتوں میں غلام پر سعایہ بھی واجب ہوتا ہے۔ وہ اس طرح کہ ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو ایک شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا۔ اب وہ معتق دو حال سے خالی نہیں معسر ہے یا موسر۔ اگر موسر ہے تو شریک ساتھی کو تین باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے (۱) وہ اپنا حصہ بھی آزاد کر دے (۲) معتق پر ضمانت لازم کردے (۳) غلام سے سعایہ کرائے اور اگر معتق معسر ہے تو اس صورت میں شریک ساتھی کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے (۱) اپنا حصہ آزاد کردے (۲) غلام سے سعایہ کرائے۔

دلیل اول: زیر بحث باب کی روایت ہے وفیہ فقد عتق منہ ما عتق۔ اس میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ معتق نے جتنا غلام آزاد کیا اتنا ہی آزاد ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ عتق کے اندر تجزی ہوسکتی ہے۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ وفیہ ثم یستسعی فی لضیب الذی لم یعتق غیر مشقوق علیہ اس جملے کے اندر صراحتاً یہ ذکر کیا گیا ہے کہ اگر معتق تنگ دست ہے تو غلام سے سعایہ کرایا جائے گا۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک اگر معتق موسر ہے تو اس صورت میں عتق تجزی کو قبول نہیں کرتا بلکہ معتق پر ضمانت لازم ہوگی اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر معتق معسر ہے تو اس صورت میں عتق تجزی کو قبول کرتا ہے اور ان کے نزدیک غلام پر سعایہ نہیں ہوگا اور یہ غلام ایک دن آزاد ہوگا اور ایک دن غلامی کرے گا۔

(3) صاحبین کے نزدیک عتق تجزی کو قبول نہیں کرتا۔ اگر معتق موسر ہے تو اس پر ضمانت لازم ہوگی اور اگر معسر ہے تو غلام پر سعایہ واجب ہوگا۔

باب ماجاء فی العمری

اس باب میں عمری کا بیان ہے عمری کی تین صورتیں ہیں جو آدمی عمری دے اس کو معمر کہتے ہیں اور جس آدمی کو عمری دیا جائے اس سے معمرلہ کہتے ہیں اور جو چیز دی جائے اس سے عمری کہتے ہیں (۱) معمر کہے۔ اعمر تك هذا الدار وهى لك و لعقبك یعنی یہ گھر تمہیں عمری کے طور پر دے دیا۔ یہ تمہارا اور تمہارے وارثوں کا ہے (۲) معمر کہے۔ داری لك عمری ماعشت فان مت فهی راجعة الی یعنی میں اپنا گھر تمہیں عمری کے طور پر دیتا ہوں جب تک تم زندہ ہو اور جب تمہارا انتقال ہو جائے تو میرے پاس واپس آجائے گا (۳) معمر کہے۔ اعمر تك هذا الدار کہ میں نے عمری کے طور پر اپنا یہ گھر دیدیا اور یہ تصریح نہ کی کہ معمرلہ کے مرنے کے بعد کیا ہوگا؟

سوال: عمری کا حکم کیا ہے؟

جواب: اسمیں اختلاف ہے اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام مالکؒ کے نزدیک تینوں صورتوں میں عمری عاریت پر محمول ہے۔ پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ معمرلہ کے مرنے کے بعد ورثاء اس سے نفع حاصل کر سکتے ہیں جبکہ ملکیت ان کی طرف منتقل نہیں ہوگی۔ دوسری صورت میں معمر نے تصریح کر دی ہے کہ معمرلہ کے مرنے کے بعد وہ میرا ہوگا اور تیسری مطلق ہے وہ بھی اسی پر محمول ہوگی۔

دلیل: امام مالکؒ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفيه العمری جائزة لا هلها۔ نبی ﷺ نے ان الفاظ کے ذریعہ عمری کو جائز قرار دیا اور اس زمانے میں عمری کا مفہوم یہ تھا کہ عمری عاریت ہے ہبہ نہیں اور عاریت کسی نہ کسی وقت واپس آجاتی ہے۔ تو گویا عمری کا عاریت ہونا تقریر رسول ﷺ سے ثابت ہے۔

جواب: اس حدیث کا یہ مطلب نہیں بلکہ اس حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے یہ فرمایا: آئندہ جو آدمی عمری کرے گا وہ ہبہ سمجھا جائیگا۔ اس باب کی دیگر روایات کے مضمون سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عمری تینوں صورتوں میں ہبہ ہے۔ پہلی صورت میں اس کا ہبہ ہونا بالکل ظاہر ہے۔ دوسری صورت میں اس لئے ہبہ ہوگا کہ واپسی کی شرط فاسد ہے، عمری صحیح ہو جائے گا اور شرط لغو ہو جائے گی۔ جب اس صورت میں ہبہ ہے تو تیسری صورت میں بطریق اولیٰ ہبہ ہوگا۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت جابرؓ کی روایت سے ہے جسمیں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جس آدمی کو لہ ولعقبہ کہہ کر عمری دیا گیا تو وہ اس شخص کا ہوگا جس کو دیا گیا ہے۔ اب وہ دینے والے کی طرف کبھی نہیں لوٹے گا اور اس کے مرنے کے بعد اس میں میراث جاری ہوگی۔ اس سے معلوم ہوا کہ عمری ہبہ ہے اور وہ معمر کی طرف نہیں لوٹے گا۔

باب ماجاء فی الرقبی

رقبی ہبہ کی ایک قسم ہے اس کا لغوی معنی ہے انتظار کرنا۔ اصطلاح میں رقبی کی تعریف یہ ہے کہ کوئی آدمی دوسرے سے کہے داری لك رقبی کہ میں اپنا گھر تمہیں رقبی کے طور پر دیتا ہوں۔ کہ اگر تو پہلے مر گیا تو یہ میرے پاس لوٹ آئیگا اور اگر میں پہلے مر گیا تو یہ مکان ہمیشہ کے لئے تمہارا ہو جائے گا۔ اسی وجہ سے اس کو رقبی کہتے ہیں کہ یہاں ہر ایک دوسرے کی موت کا منتظر رہتا ہے۔

سوال: رقبی کا حکم کیا ہے؟

جواب: اس میں اختلاف ہے اور دو مذہب ہیں۔

(1) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رقبی کا وہی حکم ہے جو عمری کا ہے۔ امام شافعیؒ وامام احمدؒ کے نزدیک اس سے ہبہ منعقد ہو جائے گا۔ دوسرے قول کے مطابق اس سے ہبہ منعقد نہیں ہوگا کیونکہ یہ غدر کو مستلزم ہے۔

(2) امام مالکؒ کے نزدیک رقبی سے عاریت ثابت ہوتی ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیه الرقبی جائزة لا هلها۔ جس سے صرف جواز ثابت ہوتا ہے لزوم ثابت نہیں ہوتا۔ اور یہ عاریت کا درجہ ہے۔

جواب: اس حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے کہ کسی آدمی نے کہا ارقبتك هذا الدار کہ میں نے یہ تمہیں رقبے سمیت دے دیا۔ اس کے بارے میں نبی ﷺ نے فرمایا الرقبی جائزة لاهلها لہذا اگر کوئی آدمی ارقبتك کے لفظ سے ہبہ کرے گا تو ہبہ منعقد ہو جائے گا لیکن جس رقبی میں غدر والا معنی پایا جائے وہ باطل ہے۔

باب ماجاء فی تخییر الغلام بین ابو یه اذا افترقا

اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ اگر خاوند اور بیوی کے درمیان کسی بھی وجہ سے فرقت واقع ہو جائے تو بچہ کس کو ملے گا اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر لڑکا ہے تو سات سال تک ماں کے پاس رہے گا اور سات سال کے بعد باپ کے پاس رہے گا اگر لڑکی ہے تو بالغ ہونے تک ماں کے پاس رہے گی اور بلوغت کے بعد باپ کے پاس رہے گی۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک اگر بچہ سن تمیز کو پہنچ چکا ہو تو اس کو اختیار دیا جائے گا، ماں باپ میں سے جس کو چاہے اختیار کر لے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیه ان النبی ﷺ خیر غلاما... الخ کہ جب زوجین کے درمیان فرقت ہوگئی تو نبی ﷺ نے بچے کا اختیار دیا تھا۔

جواب: یہ حدیث خصوصیت پر محمول ہے۔ وہ اس طرح کہ یہاں زوجین کے درمیان جو فرقت واقع ہوئی تھی اس کا سبب اباء عن الاسلام تھا کہ بیوی مسلمان ہوگئی تو خاوند نے اسلام سے انکار کر دیا۔ ایسی صورت میں بالاتفاق بچہ اس کو ملے گا جو دین کے اعتبار سے بہتر ہو۔ اس اصول کے مطابق ماں کو ملنا چاہیے تھا لیکن نبی ﷺ نے بہتر اہتمام حجت کے لئے اس کا بچے کو اختیار دیا کیونکہ آپ کو بذریعہ وحی یہ یقین ہو گیا تھا کہ یہ بچہ ماں کو اختیار کریگا۔

باب ماجاء من یکسر له شئی ما یحکم الخ

زیر بحث باب کی روایت میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے اس سے ایک اصول کی طرف اشارہ ہے۔ وہ اصول یہ ہے جب کوئی آدمی کسی کی چیز ضائع کر دے تو اس پر ضمانت

واجب ہے۔ وہ اس طرح کہ وہ چیز دو حال سے خالی نہیں، ذوات الامثال میں سے ہوگی یا ذوات القیم میں سے۔ اگر ذوات الامثال میں سے ہوتو ضمان بالمثل واجب ہوگا اور اگر ذوات القیم میں سے ہوتو ضمان بالقیمت لازم ہوگا۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں اناء بالاناء کا ذکر ہے کیا برتن ذوات الامثال میں سے ہیں یا ذوات القیم میں سے؟

جواب: اس زمانے میں برتن ذوات القیم میں سے تھے کیونکہ اس زمانے میں انکی صنعت ہاتھ سے ہوتی تھی اور یہ تفاوت کو مستلزم ہے۔ موجودہ دور میں برتن ذوات الامثال میں سے ہیں کیونکہ مشین کے ذریعے بنائے جاتے ہیں اور یہ عدم تفاوت کو مستلزم ہے۔

سوال: زیر بحث باب میں مذکورہ ہے اناء باناء اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں برتن ذوات الامثال میں سے تھے اگر ذوات القیم میں سے ہوتے تو نبی ﷺ قیمت ادا کرنے کا حکم دیتے۔

جواب: اس حدیث میں ضمانت کے وجوب کو بیان کرنا مقصد ہے کہ برتن کا ضمان آئے گا۔ یہ بیان کرنا مقصود نہیں کہ وہ ضمان بالمثل ہوگا یا بالقیمت۔

باب ماجاء فی من یعتق مما لیکہ الخ

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کسی آدمی کے بہت غلام ہوں اور غلاموں کے علاوہ کوئی مال نہ ہو اور وہ موت کے وقت سارے غلامون کو آزاد کرنے کی وصیت کرے تو کیا یہ وصیت ثلث میں نافذ ہوگی یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر غلام کا ایک ثلث آزاد ہو جائے گا اور دو ثلث غلام رہیں گے۔ اور ہر غلام دو ثلث کا سعایہ کر کے مکمل طور پر آزاد ہو جائے گا۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال ہے کہ جس وقت مولی نے کہا کہ میرے تمام غلام آزاد ہیں تو اس کی وصیت شرعاً ایک ثلث میں نافذ ہوگی۔ اور کوئی غلام دوسرے سے اولی وافضل نہیں ورنہ ترجیح بلا مرجح لازم آئیگی۔ پس معلوم ہوا کہ ہر غلام کا ایک ثلث آزاد ہو جائیگا۔

(2) امام شافعیؒ وامام احمدؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں یہ وصیت ایک ثلث میں نافذ ہوگی اور ثلث کی تعیین کے لئے قرعہ اندازی کی جائیگی۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ ایک آدمی نے فوت کے وقت اپنے غلاموں کو آزاد کرلیا تھا۔ پھر نبی ﷺ نے ایک ثلث میں وصیت کو جاری کیا تھا یعنی دو کو آزاد کیا تھا اور انکی تعیین کیلئے قرعہ اندازی کی تھی۔

جواب نمبر ا: یہ حکم پہلے تھا بعد میں منسوخ ہوگیا۔ چنانچہ ابتداء اسلام میں حقوق کے اثبات یا نفی کے لئے قرعہ اندازی کی جاتی تھی۔ جب استقسام بالازلام کی حرمت کا حکم نازل ہوا تو حقوق کے اثبات یا نفی کی قرعہ اندازی کا حکم بھی منسوخ ہوگیا۔ البتہ حصہ کی تعیین کے لئے قرعہ اندازی اب بھی جائز ہے۔

جواب نمبر ۲: جب اس آدمی نے تمام غلاموں کو آزاد کرنے کی وصیت کی تو ہر غلام کا ایک ثلث آزاد ہو چکا۔ اگر قرعہ اندازی سے یہ فیصلہ کیا جائے تو اس سے ایک بہت بڑی خرابی لازم آتی ہے وہ یہ کہ قرعہ اندازی سے آزادی کے بعد غلامی ثابت ہو جاتی ہے حالانکہ آزادی کے بعد غلامی کبھی نہیں آسکتی۔

باب ماجاء من زرع فی ارض قوم بغیر اذنهم

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی کی زمین میں اس کی اجازت کے بغیر کاشت کرے تو فصل کس کی ہوگی اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کوئی آدمی دوسرے کی زمین میں اس کی اجازت کے بغیر کاشت کرتا ہے تو اس کے لئے تین امور ہیں (ا) اس پر زمین کو غصب کرنے کا گناہ ہوگا (۲) زمین والے کے لئے اس پر نقصان کی ضمانت ہوگی (۳) پیداوار کا یہ مالک ہو جائے گا لیکن یہ ملکیت خباثت سے خالی نہیں ہوگی۔

دلیل اول: امام صاحب کا استدلال ابوداؤد کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ ایک کھیت کے پاس سے گذرے اور آپ ﷺ کو بہت کو اچھا لگا۔ آپ ﷺ نے فرمایا مااحسن زرع زهیرؓ

۔زہیر کا کتنا اچھا کھیت ہے۔لوگوں نے بتایا یہ اصل میں زہیر کا کھیت نہیں زمین کسی کی ہے، زہیرؓ نے مالک کی اجازت کے بغیر کاشت کی ہے۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا پیداوار زہیر ہی کی ہوگی اور مالک کے لئے ضمانت ہوگی۔ اس حدیث میں صراحتاً مذکور ہے کہ فصل زہیر کی ہوگی۔

دلیل ثانی: دوسری دلیل قیاسی ہے۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ پیداوار بذر کی نماء ہے اور بذر کاشت کرنے والے کی ملکیت تھا اس لئے پیداوار بھی اس کی ملکیت ہوگی۔ زمین کو اگر چہ استعمال تو کیا گیا ہے لیکن زمین کا کوئی حصہ اس میں شامل نہیں۔ البتہ طریقہ غلط اختیار کیا گیا ہے کہ زمین کو پیداوار کے لئے غصب کیا گیا ہے جس کی وجہ سے ملکیت میں خباثت پیدا ہوگئی۔

(2) امام احمدؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں پیداوار صاحب ارض کی ہوگی اور کاشت کرنے والے کو اجرت ملے گی

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: جو دوسرے کی زمین کو اس کی اجازت کے بغیر استعمال کرے تو اس کاشتکار کو پیداوار میں سے کچھ نہیں ملے گا۔ البتہ زراعت کا نفقہ مل جائے گا۔

جواب: لیس له من الزرع شیئی کا مطلب یہ ہے کہ اس پیداوار سے انتفاع اس کے لئے جائز نہیں۔ اگر چہ وہ پیداوار اس کی ملکیت میں آگئی اور له نفقة کا مطلب یہ ہے کہ اس نے جتنا خرچ کیا تھا اس کے بقدر پیداوار سے انتفاع کر لے تو وہ اس کے لئے حلال اور طیب ہے۔

باب ماجاء فی النحل والتسویة بین الولد

اس میں اختلاف ہے کہ اولاد کے درمیان ہدیہ میں مساوات کا کیا حکم ہے اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مساوات مستحب ہے واجب نہیں۔ اگر اضرار مقصد ہو تو مساوات واجب ہے اور اگر کسی کو خاص وصف کی وجہ سے زیادہ دے تو یہ بھی جائز ہے مثلاً خدمت یا علم یا کسی اور وجہ سے زیادہ دے۔

(2) بعض ائمہ کے نزدیک مساوات واجب ہے۔ تساوی کی رعایت نہ رکھنے کی وجہ سے گناہ گار ہوگا۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت نعمان بن بشیرؓ کی روایت سے ہے۔ ان کے والد نے اپنے ایک بیٹے کو عطیہ دیا اور نبی ﷺ کو شاہد بننے کی درخواست کی۔ آپ ﷺ نے دریافت کیا کہ کیا سب اولاد کو عطیہ دیا ہے۔ انہوں نے کہا نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اس کو واپس لوٹا لو کیونکہ میں ظلم پر گواہ بننے کے لئے تیار نہیں ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ مساوات ضروری ہے۔

جواب: حضرت بشیرؓ کی اہلیہ عمرۃ بنت رواحہؓ نے اپنے بیٹے کو زیادہ دینے پر مجبور اور اصرار کیا۔ دوسری اولاد جو دوسری بیوی سے تھی اس کو محروم کر دیا۔ جب نبی ﷺ کو پوری حقیقت معلوم ہو گئی اور زیادہ دینے کی کوئی معقول وجہ بھی نہ تھی کہ ترجیح دی جائے تو آپ ﷺ نے محسوس کیا کہ اس میں دوسرے کا ضرر ہے۔ اس لئے آپ ﷺ نے اس کو ظلم قرار دے کر واپسی کا حکم دیا اور شہادت سے انکار کر دیا۔

سوال: کیا مذکر و مؤنث کے درمیان تسویہ ضروری ہے یا قانون وراثت کے مطابق تقسیم ہوگی؟

جواب: اس میں اختلاف ہے اور دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ تسویہ ہوگا دوسرے یہ کہ وراثت کے مطابق ہوگا۔ احناف کے نزدیک مفتی بہ قول یہ ہے کہ تسویہ ہوگا۔ اس پر دلیل وہ روایت ہے جس میں اولاد کو برابر دینے کا حکم ہے اور اس میں مذکر اور مونث کی تفریق مذکور نہیں۔

باب ماجاء فی الشفعة

شفعہ، شفع سے مشتق ہے۔ اس کا لغوی معنی ہے ملانا۔ اور شفعہ کو بھی شفعہ اسی لئے کہتے ہیں کہ شفیع بائع کی جائیداد کو اپنی جائیداد کے ساتھ ملا لیتا ہے۔ جب عقد بیع ہو جائے تو شفعہ کے لئے تین طلبوں کا ہونا ضروری ہے (۱) طلب مواثبت (۲) طلب اشہاد (۳) طلب خصومت۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ شفعہ کا حقدار کون ہے اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حق شفعہ کے مستحق علی الترتیب تین آدمی ہیں (۱) شریک فی المبیع (۲) شریک فی حق المبیع (۳) جار۔

دلیل اول: زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ جار الدار احق بالدار۔
دلیل ثانی: زیر بحث باب کے مابعد باب میں روایت ہے وفیہ الجار احق بشفعته.... الخ کہ جار شفعہ کا زیادہ حق دار ہے۔ اگر وہ غائب ہو تو اس کا انتظار کیا جائے گا بشرطیکہ دونوں کا راستہ ایک ہو۔ یہاں جار سے مراد وہ ہے جو حق مبیع میں شریک ہو۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حق شفعہ کا مستحق صرف وہ ہے جو نفس مبیع میں شریک ہو۔

دلیل: ان کا استدلال ترمذی کی روایت سے ہے وفیہ اذا وقعت الحدود و صرفت الطرق فلا شفعة کہ جب حدود واقع ہو جائیں اور راستے الگ الگ ہو جائیں تو پھر شفعہ باقی نہیں رہتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حق شفعہ کا مستحق صرف وہ آدمی ہے جو شریک فی المبیع ہو۔

جواب: اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حدود واقع ہو جانے، تقسیم ہو جانے اور راستے جدا ہو جانے کے بعد شرکت کی وجہ سے شفعہ کا حق باقی نہیں رہتا۔ البتہ جار ہونے کی وجہ سے حق ہو تو وہ دوسری بات ہے جو اس حدیث کے منافی نہیں۔

سوال: کیا منقولی اشیاء میں شفعہ ہو سکتا ہے؟

جواب: اس میں اختلاف ہے۔ جمہور ائمہ کے نزدیک شفعہ غیر منقولی اشیاء کے ساتھ خاص ہے اور اہل ظواہر کے نزدیک منقولی اشیاء میں بھی شفعہ ہو سکتا ہے۔

دلیل: ان کا استدلال ترمذی کی ایک حدیث سے ہے وفیہ الشفعة فی کل شیئ۔ اس میں کل شیئ کی عمومیت منقولی اور غیر منقولی دونوں کی شامل ہے۔

جواب: کل شیئ سے مراد عام مخصوص عنہ البعض ہے اور یہ صرف غیر منقولی اشیاء کو شامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کوئی ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ہے کہ منقولی اشیاء کے بارے میں شفعہ کا فیصلہ کیا گیا ہو۔

باب ماجاء فی اللقطة وضالة الابل والغنم

اس باب میں تین مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ۱: اس میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ لقطہ کے بارے میں اعلان کیا جائے گا اور اس میں اختلاف ہے کہ اعلان کی مدت کیا ہے اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اعلان کی کوئی خاص مدت مقرر نہیں ہے بلکہ چیز کی حالت اور شان کے بقدر اعلان ہوگا۔

دلیل: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت ابی بن کعبؓ کو تین سال تک لقطہ کا اعلان کرنے کا حکم دیا۔ اسی باب میں حضرت زید بن خالد جہنیؓ کی روایت میں مذکور ہے کہ آپ ﷺ نے ایک سال تک اعلان کرنے کا حکم دیا۔ بعض روایات میں دس دن کے اعلان کا، بعض میں ایک ماہ اور بعض میں تین ماہ کا ذکر ہے۔ ان سب سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ شرعی اعتبار سے تعریف کے لئے کوئی مدت مقرر نہیں بلکہ شیئی کی حالت اور شان کے بقدر اعلان ہوگا۔

(2) بعض ائمہ کے نزدیک لقطہ کا اعلان ایک سال تک کرنا واجب ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ عرفھا سنة۔ اس میں ایک سال تک اعلان کا حکم ہے۔ اگر صرف یہی روایت ہوتی پھر تو ٹھیک تھا لیکن اس کے خلاف بھی روایات مذکور ہیں مثلاً اسی باب میں حضرت ابی بن کعبؓ کی روایت میں تین سال کا ذکر ہے۔ ان روایات متعارضہ میں تطبیق کی یہی صورت ہے کہ لقطہ کی شان کے بقدر مدت تک اعلان کیا جائے گا۔

مسئلہ نمبر ۲: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ لقطہ مالک کے حوالہ کب کیا جائے گا۔ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام مالکؒ کے نزدیک جب کوئی آدمی آ کر شیئی کی علامت بیان کر دے تو وہ چیز اس کے حوالے کر دینا واجب ہے۔ کیونکہ حضرت ابی بن کعبؓ کو نبی ﷺ نے علامات محفوظ رکھنے کا حکم دیا تھا۔ اس کا مقصد یہی تھا کہ جب کوئی علامت بتائے تو پھر اس کو دے دو۔

(2) جمہور ائمہ کے نزدیک محض علامات بتانے سے حوالے کرنا ضروری نہیں بلکہ اصل مقصد اعتماد اور یقین ہے۔ حضرت ابی بن کعبؓ کو بھی علامات محفوظ کرنے کے حکم

سے اصل مقصد اطمینان ہی ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ اگر علامت تو صحیح بتائے لیکن اطمینان نہ ہو تو اس صورت میں حوالے کرنا واجب نہیں۔

مسئلہ نمبر ۳: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ لقطہ کو ملتقط استعمال کر سکتا ہے یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر ملتقط مستحق ہے تو استعمال کر سکتا ہے، اگر غنی ہے تو استعمال نہیں کر سکتا۔اس چیز کو یا تو ہمیشہ کے لئے اپنے پاس امانت رکھ لے یا صدقہ کر دے۔اگر مالک آجائے اور وہ صدقہ کو نافذ کر دے تو فبہا ورنہ ضمانت لازم ہو جائے گی۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال ایک حدیث سے ہے وفيه ضالة المسلم حرق النار۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ملتقط غنی ہے تو اس کے لئے استعمال کرنا جائز نہیں۔اگر وہ استعمال کرے گا تو ایسا ہوگا جیسے وہ آگ کا انگارہ کھا رہا ہے۔اس کے علاوہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرات صحابہ کرامؓ کے آثار سے ہے۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک مدت مقررہ تک اعلان کرنے کے بعد ملتقط خود استعمال کر سکتا ہے چاہے فقیر ہو یا غنی۔جب مالک آجائے تو ضمانت لازم ہوگی۔

دلیل اول: زیر بحث باب میں حضرت ابی بن کعبؓ کی روایت سے ہے کہ ان کو نبی ﷺ نے باوجود غنی ہونے کے لقطہ سے انتفاع کی اجازت دی۔

جواب: جس وقت نبی ﷺ نے یہ حکم دیا تھا اس وقت وہ فقیر تھے اس پر قرینہ یہ ہے کہ جب حضرت طلحہؓ نے اپنا باغ صدقہ کیا تو اس میں سے حضرت ابی بن کعبؓ کو بھی دیا تھا معلوم ہوا کہ اس وقت وہ فقیر تھے۔

دلیل ثانی: ترمذی میں حضرت زید بن خالد جہنیؓ کی روایت ہے وفيه والا فشانك بها کہ اگر اس سامان کا مالک نہ آئے تو تم جانو اور تمہارا وہ سامان جانے یعنی پھر خود استعمال کرلو۔

جواب: فشانك بها کا یہ معنی نہیں ہے کہ پھر خود استعمال کرلو بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر مالک نہ آئے تو پھر احکام شرعیہ کے مطابق عمل کرو۔اگر مستحق ہو تو استعمال کرلو۔ورنہ صدقہ کردو۔

دلیل ثالث: امام شافعی کی تیسری دلیل زیر بحث باب میں حضرت علیؓ کا ایک واقعہ ہے۔ حضرت علیؓ کو کہیں سے ایک دینار مل گیا تھا۔ آپ نے اس کا اعلان کیا جب مالک نہیں ملا تو نبی ﷺ نے حضرت علیؓ کو کھانے کی اجازت دی اگر لقطہ کو صدقہ کرنا واجب ہوتا تو حضرت علیؓ کو کھانے کی اجازت نہ دیتے کیونکہ حضرت علیؓ بنو ہاشم میں سے ہیں اور بنو ہاشم کے لئے صدقہ ناجائز ہے اس سے معلوم ہوا کہ ملتقط لقطہ سے فائدہ حاصل کرسکتا ہے چاہے مستحق ہو یا نہ ہو۔

جواب: اس واقعہ سے استدلال درست نہیں ایک تو اسوجہ سے کہ اس واقعہ میں دینار کے کھانا کا کوئی ذکر نہیں۔ ثانیاً یہ کہ لقطہ کو کھانے کا جائز ہونا یہ ایک الگ بات ہے اور بشرط ضمان کھانے پر مالک کی رضا پر ظن غالب دوسری بات ہے۔

تفصیل اجمال: اس اجمال کی تفصیل ابوداؤد میں اس طرح مذکور ہے حضرت فاطمہ کے گھر میں کھانے کی کوئی چیز نہ تھی حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ دونوں بھوکے تھے حضرت علیؓ کو راستہ سے ایک دینار مل گیا دینار کا مالک اعلان کے باوجود معلوم نہ ہوا حضرت فاطمہ نے فرمایا یہ اللہ تعالیٰ کی مدد ہے وہ دینار لیکر یہودی کی دکان پر آٹا لینے کے لئے گئے یہودی نے آٹا مفت دے دیا۔ پھر ایک قصائی سے ایک درہم کا گوشت خریدا اور دینار اس کے پاس رہن رکھ دیا جب کھانا تیار ہوا اتنے میں نبی ﷺ تشریف لائے پھر حضرت علیؓ اور فاطمہ نے تمام واقعہ سنایا پھر پوچھا کہ یہ کھانا ہمارے لئے جائز ہے یا نہیں؟ نبی ﷺ نے فرمایا جائز ہے کھانا کھا رہے تھے اتنے میں باہر سے ایک لڑکے نے آواز لگائی کہ میرا دینار گم ہو گیا ہے پھر حضرت علیؓ نے نبی ﷺ سے عرض کیا کہ دینار کا مالک آگیا ہے۔ پھر آپ نے فرمایا کہ قصائی کے درہم کا میں ذمہ دار ہوں آپ اس سے دینار لے کر اس کو واپس کر دیں۔

باب ماجاء فی الوقف

زیر بحث باب کی روایت میں ایک زمین کو وقف کرنے کا مسئلہ بیان کیا گیا ہے۔

حضرت عمرؓ کو خیبر میں ایک زمین ملی اور حضرت عمرؓ نے اس زمین کو صدقہ کر دیا یعنی اصل کو وقف کر دیا اور منافع کو صدقہ کر دیا اور وقف کے اندر یہ شرط رکھی کہ اس کی اصل کو کبھی

فروخت نہیں کیا جاسکے گا نہ ہبہ ہوگا۔ نہ اسمیں کبھی وراثت جاری ہوگی البتہ اس کے منافع کو مستحقین پر خرچ کیا جائے۔

ان شئتَ حبست۔ اس لفظ کو دو طرح پڑھنا صحیح ہے (۱) حبست بالتخفیف۔ اس صورت میں یہ باب ضرب یضرب سے ماضی کا صیغہ ہوگا اس کا لغوی معنیٰ ہے روک کر رکھنا اور اس مقام پر روکنے سے مراد وقف ہوگا (۲) حبست بالتشدید۔ اس صورت میں یہ ماضی کا صیغہ ہوگا باب تفعیل سے معنیٰ یہ ہوگا کہ نبی ﷺ نے فرمایا: اگر چاہو اس کی اصل کو وقف کردو، منافع کو صدقہ کردو۔ بعض فقہاء کے نزدیک اس سے مراد یہ ہے کہ وہ چیز واقف کی ملکیت سے نکل کر اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں داخل ہوگی۔

سوال: وقف کی حقیقت کیا ہے؟

جواب: وقف کی حقیقت میں اختلاف ہے اور دو مذہب ہیں۔

(1) ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک شیئ موقوف سے واقف کی ملکیت ختم ہوجاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں آجاتی ہے یہی وجہ ہے کہ اس کا ہبہ اور وراثت نہیں ہوسکتے۔

(2) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ یہاں کل چار صورتیں بنتی ہیں (۱) اگر کوئی آدمی زمین کا رقبہ وقف کرے تو اس سے واقف کی ملکیت ختم ہوجائے گی (۲) اگر کسی آدمی نے زمین کا رقبہ تو وقف نہیں کیا بلکہ اس کے منافع وقف کئے اور منافع کو اپنی موت کے بعد تک منسوب کیا کہ میرے مرنے کے بعد بھی اس کے منافع وقف ہونگے اس صورت میں منافع ہمیشہ کے لئے وقف ہونگے (۳) اگر واقف نے موت کے ساتھ معلق تو نہیں کیا لیکن کسی حاکم نے یہ فیصلہ کردیا کہ یہ وقف دائمی ہے تو پھر بھی یہی مسئلہ ہے۔ ان سب صورتوں میں واقف وقف سے رجوع نہیں کرسکتا (۴) واقف نے رقبہ وقف نہیں کیا بلکہ منافع وقف کئے اور موت پر معلق بھی نہیں کیا اور کسی حاکم نے دائمی ہونے کا فیصلہ بھی نہیں کیا اس صورت میں اس وقت تک وقف ہوگا جس وقت تک واقف وقف کرلے اور واقف رجوع کرسکتا ہے۔

لا جناح علی من... الخ۔ جو آدمی وقف کا متولی ہو اس کے لئے جائز ہے کہ شرعی دستور کے مطابق اس وقف کی آمدنی استعمال کرے۔ اسی طرح اگر اپنے دوست کو کھلائے اور مہمانوں کو کھلائے الغرض اپنی تمام ضروریات کو اعتدال کے ساتھ اس کی آمدن سے پورا کر سکتا ہے۔

قال فذکرته لمحمد ابن سرین ....الخ۔ ابن عون کہتے ہیں کہ میں نے یہ بات محمد بن سرینؒ کے سامنے ذکر کی کہ مجھے حضرت نافع نے یہ حدیث سنائی ہے تو حضرت محمد بن سرینؒ نے فرمایا: تم جو یہ الفاظ کہہ رہے ہو غیر متموّل فیه مجھے یہ حدیث اس طرح یاد ہے یعنی غیر متاثل مالا۔ اس کا معنی یہ ہے کہ وہ اپنے مال کو جڑ پکڑانے والا نہ ہو۔ ابن عون فرماتے ہیں یہ حدیث مجھے بعد میں ایک اور شخص نے سنائی اور اس شخص نے یہ کہا کہ اس نے ایک سرخ چمڑے کے ٹکڑے پر لکھی ہوئی یہ عبارت پڑھی۔

غیر متاثل مالا۔ اس سے معلوم ہوا کہ متاثل والی روایت زیادہ صحیح ہے۔

باب ماذکرفی احیاء ارض الموات

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ احیاء موات کا حکم کیا ہے اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک احیاء موات کے لئے اذن سلطان ضروری ہے اگر اذن سلطان سے احیاء موات کیا ہے تو مالک ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ کیونکہ اگر اذن سلطان کو ضروری نہ قرار دیا جائے تو اس سے تنازع ہوگا۔ جس کے لئے اذن سلطان ضروری ہے۔

(2) صاحبین کے نزدیک زمین کو آباد کرنے والا مطلقا مالک ہو جاتا ہے، چاہے اذن سلطان کے ساتھ ہو یا بغیر اذن سلطان کے۔

سوال: احیاء موات کون سی زمین میں معتبر ہوگا؟

جواب: احیاء موات کا حق اسوقت ہے جبکہ اس زمین سے قریہ والوں کی ضروریات اور حقوق متعلق نہ ہوں مثلاً قبرستان، چراگاہ، مشترک اصطبل وغیرہ۔

ولیس لعرق ظالم حق۔ اس لفظ کو دو طریقوں سے پڑھا گیا ہے (ا) عرق ظالم کو موصوف

صفت بنا کر (۲) عرق ظالم کو مضاف مضاف الیہ بنا کر۔ دونوں صورتوں میں مطلب یہ ہوگا کہ کسی ظالم کے کاشت کر لینے سے اس زمین میں اس کا حق پیدا نہیں ہوجاتا یعنی کاشت کرنا ملکیت کا سبب اسوقت بنتا ہے جب کسی ارض میتہ میں کاشت کی جائے۔ کسی کی ذاتی ملکیت میں کاشت کرنے سے کاشکار کا حق ملکیت ثابت نہیں ہوتا۔

باب ما جاء فی القطائع... الخ

قطائع جمع ہے قطیعۃ کی۔ اس کا معنی ہے جاگیر۔ مراد اس سے وہ زمین ہے جس کو حاکم بطور عطیہ دے۔

قلت لقتیبه بن سعید.... الخ۔ حدیث کی روایت کو نقل کرنے کے مختلف طریقے ہوتے ہیں جن میں سے ایک طریقہ ہے عرض۔ اس مقام پر یہی طریقہ مراد ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جب شاگرد استاد کے سامنے حدیث پڑھے تو شاگردان الفاظ سے شروع کرے حدثکم فلان کہ فلاں نے آپ سے یہ حدیث بیان کی جیسے اس مقام پر مذکور ہے کہ امام ترمذی نے اپنے استاد قتیبہ بن سعیدؒ کے سامنے حدیث پڑھی اور کہا حدثکم محمد بن یحیٰ کہ آپ کو یہ حدیث محمد بن یحیٰ نے سنائی اور پھر آخر میں استاد اقرار کرتا ہے۔ جیسے اس مقام پر مذکور ہے فاقر به قتیبه کہ قتیبہ نے اپنے شاگرد امام ترمذیؒ کی تائید کی اور اقرار کیا۔

ترجمۃ الحدیث۔۔ زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت ابیض بن حمال نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے نمک کی کان کا مطالبہ کیا اور نبی ﷺ نے ان کو عطا کردی۔ شرکاء مجلس میں سے ایک آدمی نے کہا کہ آپ ﷺ نے تو ان کو ایک تیار پانی دیدیا تو نبی ﷺ نے ان سے وہ کان واپس لے لی۔

سوال: جب ایک مرتبہ نبی ﷺ نے ان کو کان دے دیدی تو پھر واپس کیوں لی۔ بظاہر یہ آپ ﷺ کی شان کے خلاف ہے؟

جواب: نبی ﷺ کا خیال یہ تھا کہ اس کان سے نمک نکالنے کے لئے بہت محنت کرنی پڑے گی تب اس سے فائدہ حاصل ہو سکے گا۔ لیکن جب آپ کو یہ بتادیا کہ وہ کان تیار ہے۔ چونکہ ایسی

معدن سے تمام مسلمانوں کا حق متعلق ہوتا ہے کسی ایک کو دیکر دوسروں کو محروم کرنا مناسب نہیں۔اس لئے نبی ﷺ نے واپس لے لی۔

وسا له عن ما یحمیٰ ....الخ۔ یہ اس حدیث کا دوسرا جملہ ہے کہ شرکاء مجلس میں سے کسی نے سوال کیا کہ اگر کوئی آدمی پیلو کے درخت کے جنگل کو قبضے میں کر لے تو اس کا کیا حکم ہے۔ آپ ﷺ نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا مالم تنله حفاف الابل مطلب یہ ہے کہ اگر بستی کی ضروریات اس زمین سے متعلق نہ ہوں اور بستی کے اونٹوں کی چراہ گاہ نہ ہو تو پھر اس احیاء سے ملکیت حاصل ہوگی ورنہ نہیں۔

سوال: کیا شرعاً جاگیر دینا جائز ہے؟

جواب: دو طریقوں سے جاگیر دینا جائز ہے (۱) یہ کہ کوئی سرکاری زمین جو سرکار کی ملکیت میں ہو اگر حاکم کسی شخص کو بطور جاگیر کے دے دے تو یہ جائز ہے (۲) یہ کہ حاکم ارض موات میں سے کوئی حصہ کسی کو بطور جاگیر دے دے۔لیکن اس کیلئے شرط یہ ہے کہ تین سال کے اندر اندر اس کو آباد کرے اگر ایسا نہ کیا تو واپس لیکر وہ کسی دوسرے کو دے دی جائے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرات ابیض بن حمالؓ سے جاگیر واپس لے لی۔اس سے معلوم ہوا کہ حکومت کسی کی مملوکہ زمین کو لے سکتی ہے۔تو کیا اس حدیث کے مطابق حکومت کو یہ حق حاصل ہے کہ کسی کی مملوکہ زمین کو لے لے؟

جواب: حکومت کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کسی کی مملوکہ زمین کو لے لے۔اور زیر بحث باب کی روایت سے یہ استدلال ہرگز درست نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے صحابی سے جاگیر واپس لی تھی ان کی ملکیت میں آنے سے پہلے، نہ تو اس پر قبضہ کیا تھا اور نہ ہی احیاء موات کا کوئی عمل کیا تھا۔

ان النبی ﷺ قطعه ارضا بحضر موت۔ اس حدیث میں حضرت وائل بن حجر کو حضر موت میں جاگیر دینے کا واقعہ بیان کیا گیا ہے۔جب نبی ﷺ نے حضرت معاویہؓ کو ان کے ساتھ حضر موت بھیجا تو حضرت وائل بن حجر اونٹ پر سوار تھے۔حضرت معاویہؓ کے پاس کوئی سواری نہ تھی۔جب راستے میں دھوپ تیز ہوگئی تو انہوں نے وائل بن حجر سے ارداف کا مطالبہ کیا۔وائل بن حجر نے جواب دیا کہ تم بادشاہوں کے پیچھے بیٹھنے کے قابل نہیں ہو لہذا میرے

اونٹ کے سائے میں ساتھ ساتھ چلتے رہو۔ حضرت معاویہ نے یمن تک پورا سفر اسی طرح طے کیا، وہاں پہنچ کر ان کو زمین دی اور واپس آ گئے۔ بعد میں جب حضرت معاویہ خلیفہ بن گئے حضرت وائل بن حجر یمن سے دمشق ان کی ملاقات کے لئے آئے۔ حضرت معاویہؓ نے باہر نکل کر ان کا استقبال کیا اور اکرام کیا۔

باب ماجاء فی المزارعة

اس باب میں مزارعت کا مسئلہ بیان کیا گیا ہے۔ مزارعت کی چار صورتیں ہیں (۱) مالک اپنی زمین کاشتکار کو کرائے پر دے دے۔ یہ صورت بالاتفاق جائز ہے (۲) کہ زمین کو اس شرط پر مزارعت کے لئے دینا کہ پیداوار کا کچھ حصہ زمیندار کا ہوگا اور کچھ حصہ کاشتکار کا۔ اگر زمین کا مالک ایک معین مقدار اپنے لئے مقرر کر لے تو یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے کیونکہ معلوم نہیں پیداوار کتنی ہوگی (۳) زمین کا مالک ایک مخصوص حصہ کی پیداوار اپنے لئے خاص کر لے۔ یہ صورت بھی بالاتفاق ناجائز ہے (۴) یہ کہ زمین کا مالک ایک مناسب مقدار اپنے لئے مقرر کر لے مثلاً کل پیداوار کا ثلث یا ربع اس جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہے اور دو مذہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے خیبر والوں سے جو معاہدہ کیا تھا وہ مزارعت کا تھا کہ خیبر والے زمینوں کو کاشت کریں گے باغات کو پانی دیں گے، پیداوار کا نصف ان کا ہوگا اور نصف مسلمانوں کا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مزارعت جائز ہے۔

(2) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مزارعت ناجائز ہے۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال ابوداؤد میں رافع بن خدیج کی روایت سے ہے جس کا حوالہ امام ترمذی نے بھی دیا ہے کہ جو آدمی مزارعت نہ چھوڑے اس کے لئے اللہ اور رسول ﷺ کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔ لیکن فتوی جمہور ائمہ کے مذہب کے مطابق ہے۔

******

ابواب الدیات

یہاں چند مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ۱: دیات جمع ہے دیت کی اور یہ لفیف مفروق ہے ودی یدی سے بمعنی دیت ادا کرنا۔ اصطلاح میں دیت اس مال کو کہتے ہیں جو بطور بدل کے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے مقرر ہو اور مقرر شدہ مقدار میں کمی زیادتی نہ ہو سکے۔

مسئلہ نمبر ۲: مال دیت۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مال دیت کیا ہے؟ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اموال دیت تین ہیں (۱) سواونٹ (۲) ایک ہزار دینار (۳) دس ہزار درہم۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اموال دیت چھ اشیاء ہیں (۱) سواونٹ (۲) ایک ہزار دینار (۳) بارہ ہزار درہم (۴) دوسو گائے (۵) دو ہزار بکریاں (۶) دوسو جوڑے کپڑے۔

مسئلہ نمبر ۳: تقسیم دیت۔ دیت کی دو قسمیں ہیں (۱) دیت مغلظہ۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سو اونٹ ہیں ارباعا یعنی چار قسم کے۔ ۲۵ بنت مخاض، ۲۵ بنت لبون، ۲۵ حقے، ۲۵ جذعے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سو اونٹ ہیں اثلاثا، ۳۰ حقے، ۳۰ جزعے، ۴۰ حاملہ اونٹنیاں۔ اور دیت غیر مغلظہ سو اونٹ ہیں اخماسا۔ ۲۰ بنت مخاض، ۲۰ بنی مخاض، ۲۰ بنت لبون، ۲۰ حقے، ۲۰ جذعے۔

مسئلہ نمبر ۴: دیت اعضاء۔ یعنی جس طرح پورے جسم کی دیت ہوتی ہے اسی طرح اعضاء کی بھی دیت ہوتی ہے مثلاً ایک انگلی کی دیت پوری دیت کا دسواں حصہ ہے یعنی دس اونٹ چاہے انگلی ہاتھ کی ہو یا پاؤں کی۔ اسی سے مفاصل اصابع کی دیت کا حساب لگایا جائے گا۔ اگر انگلی میں تین مفاصل ہوں تو ایک مفصل میں انگلی کی دیت کا ثلث ہوگا۔ اگر دو ہوں تو ایک میں انگلی کی دیت کا نصف ہوگا۔ ایک دانت کی دیت پوری دیت کا بیسواں حصہ ہوگی یعنی ۵ اونٹ۔ ایک ہاتھ کی دیت پوری دیت کا نصف ہوگی۔ علی ہذا القیاس۔ تفصیل مطولات کتب فقہیہ میں مذکور ہے۔

مسئلہ نمبر ۵: دیت زخم۔ جس طرح اعضاء کی دیت ہوتی ہے اسی طرح زخموں کی بھی دیت

ہوتی ہے۔زخم کی دیت کو معلوم کرنے سے پہلے زخم کی اقسام کو معلوم کرنا ضروری ہے (۱) خارصہ، وہ ہے کہ چمڑے پر خراش آجائے (۲) دامعہ، وہ ہے کہ خون ظاہر ہو جائے اور جاری نہ ہو (۳) دامیہ، وہ ہے کہ خون جاری ہو جائے (۴) باضعہ، وہ ہے کہ جو کھال کو کاٹ دے (۵) متلاحمہ، وہ ہے کہ جو گوشت کو کاٹ دے (۶) سمحاق، وہ ہے کہ سر پر چوٹ لگے اور ہڈی کی جلی تک پہنچ جائے (۷) موضحہ، وہ ہے کہ سر پر چوٹ لگے اور ہڈی ظاہر ہو جائے (۸) ہاشمہ، وہ ہے کہ سر پر چوٹ لگے اور ہڈی ٹوٹ جائے (۹) منقلہ، وہ ہے کہ سر پر چوٹ لگے اور ہڈی ٹوٹ کر اپنی جگہ سے منتقل ہو جائے (۱۰) آمہ، وہ ہے کہ سر پر چوٹ لگے اور اثر دماغ تک پہنچ جائے (۱۱) دامغہ، وہ ہے کہ سر پر چوٹ لگے اور دماغ اپنے پردے سے باہر آجائے (۱۲) جائفہ، وہ ہے کہ پیٹ پر زخم لگ جائے (۱۳) شجاج، وہ ہے کہ چہرے پر زخم لگ جائے۔

موضحہ میں دیت کا بیسواں، ہاشمہ میں دیت کا دسواں، منقلہ میں دسواں اور بیسواں حصہ دونوں ہیں۔آمہ اور جائفہ میں دیت کا ثلث ہے۔باقیوں میں عادل آدمی کا فیصلہ معتبر ہوگا۔

<u>مسئلہ نمبر ۶</u>: اقسام قتل۔قتل کی پانچ قسمیں ہیں:۔

(1) قتل عمد۔وہ ہے کہ کسی کو عمداً آلہ قتل کے ساتھ قتل کیا جائے۔اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے قصاص واجب ہوتا ہے۔اگر ورثاء قصاص کو معاف کر دیں تو قصاص ساقط ہو جائے گا۔اس کے بعد دو صورتیں ہیں (۱) دیت (۲) صلح علی مال۔

(2) قتل شبہ عمد وہ ہے کہ کسی کو عمداً قتل کیا جائے لیکن جس کے ساتھ قتل کیا ہے وہ آلہ قتل نہ ہو۔اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں دیت مغلظہ واجب ہوتی ہے اور ساتھ ہی کفارہ بھی واجب ہوتا ہے۔اور کفارہ دو چیزوں میں سے ایک ہے (۱) مومن غلام آزاد کرنا (۲) دو مہینے کے لگاتار روزے رکھنا اور حرمان ارشا۔

(3) قتل خطاء۔اس کی دو قسمیں ہیں (۱) خطاء فی القصد۔وہ ہے کہ ایک آدمی نے شکار سمجھ کر مارا لیکن وہ حقیقت میں انسان تھا (۲) خطاء فی الفعل۔وہ ہے کہ ایک آدمی شکار کو مارنا چاہتا تھا لیکن غلطی سے انسان مارا گیا۔

(4) قتل جاری مجری خطاء۔ وہ ہے جو قتل خطاء کے قائم مقام ہو یعنی خطاء فی القصد اور خطاء فی الفعل کے علاوہ کوئی تیسری شے ء ہو مثلاً حالت نوم میں کوئی نیچے آ کر مر جائے ان دونوں کا حکم یہ ہے کہ کفارہ دیت غیر مغلظہ اور حرمان ارث ہو گا۔

(5) قتل بالسبب۔ وہ ہے کہ کوئی آدمی کنواں کھود رہا تھا اس میں کوئی گر کر مر جائے یا اس طرح کا کوئی اور سبب ہو۔ اس کا حکم یہ ہے کہ صرف دیت واجب ہو گی۔

باب ماجاء فی من رضح راسه بصخرة

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قاتل سے قصاص کس طرح لیا جائے گا اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص میں قتل کے وقت تماثل کا لحاظ ضروری نہیں ہے۔ بلکہ قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا چاہے قتل کسی بھی طریقے سے کیا گیا ہو۔

دلیل: ان کا استدلال ابن ماجہ کی ایک روایت سے ہے وفیہ لا قود الا بالسیف۔

(2). امام شافعیؒ کے نزدیک قصاص میں اسی طرح قتل کیا جائے گا جس طرح قاتل نے قتل کیا بشرطیکہ وہ فعل حرام نہ ہو جیسے زنا اور لواطت۔ اس صورت میں قصاص تلوار سے لیا جائے گا۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ نبی ﷺ نے اس یہودی کا سر کچل کر قصاص لیا اس لئے کہ اس نے بھی سر کچل کر قتل کیا تھا۔

جواب: یہودی کا سر اس وجہ سے نہیں کچلا گیا کہ قصاص بالمثل واجب ہے بلکہ تعزیراً اور سیاسۃً آپ ﷺ نے ایسا کیا اور حاکم کو اس کی گنجائش ہے۔

باب ماجاء لا یحل دم امرأ مسلم الا باحدی ثلث

اس باب کی روایت میں قتل حق کی تین صورتوں کو بیان کیا گیا ہے۔

(۱) محصن زانی کو رجم کیا جائے گا۔ (۲) قصاص۔ (۳) قتل مرتد۔

سوال: المفارق للجماعة۔ اس صفت کو ذکر کرنے کا کیا فائدہ ہے۔ التارك لدینه میں

ہر مرتد داخل ہے اور جو مرتد ہو گا لازماً وہ جماعت سے بھی الگ ہو جائے گا۔

جواب: یہ صفت کاشفہ ہے جس کے لئے کوئی نیا فائدہ تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ وہ تو موصوف کے لئے وضاحت اور تفسیر ہوتی ہے۔

سوال۔ اس مقام پر صفت کاشفہ ذکر کرنے کی حکمت کیا ہے کیونکہ التارك لدينه بالکل واضح ہے۔

جواب: اس صفت کاشفہ کے ذکر کرنے کی حکمت یہ ہے کہ مرتد کی دو قسمیں ہیں (۱) جو علی الاعلان اسلام کو چھوڑ دے اور کوئی دوسرا مذہب اختیار کر لے۔ (۲) دوسرا وہ ہے جو ضروریات دین میں سے کسی ایک شیئ کا انکار کرنے کی وجہ سے اسلام سے خارج ہو گیا ہو لیکن وہ اپنے آپ کو بدستور مسلمان خیال کرے۔ المفارق للجماعة کی صفت اس لئے ذکر کی گئی ہے تا کہ یہ مرتد کی دونوں قسموں کو شامل ہو جائے۔ کیونکہ اگر یہ قید ذکر نہ کی جاتی تو التارك لدينه صرف قسم اول کو شامل ہوتا۔

باب ماجاء لا يقتل مسلم بكافر

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر مسلمان نے ذمی کو قتل کر دیا تو اس سے قصاص لیا جائے گا یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ذمی کو قتل کرنے سے قصاص لازم ہے۔

دلیل: قرآن کی آیت ان النفس بالنفس میں قصاص کا ذکر ہے اور یہ مطلق ہے اپنے اطلاق کی وجہ سے۔ ذمی اور مسلمان دونوں کو شامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی ﷺ نے اہل ذمہ کو قتل کرنے پر شدید وعید ذکر فرمائی ہے اور حضرت عمرؓ نے بھی ذمی کے بدلہ میں مسلمان کو قتل کیا ہے۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفيه لا يقتل مومن بكافر۔ اس حدیث میں صراحتاً مذکور ہے کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قصاصاً قتل نہ کیا جائے۔

جواب نمبر ۱: اس حدیث میں کافر سے مراد حربی ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ بعض روایات میں

یہاں ایک اور جملہ مذکور ہے ولا ذو عهد فی عهد۔ ذوعہد کا عطف ہے کافر پر اور عطف تو مغائرت کے لئے آتا ہے۔ معلوم ہوا کہ کافر سے مراد حربی ہے اور ذوعہد سے مراد ذمی ہے۔

جواب نمبر۲: اس حدیث کا مطلب: کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کی شہادت پر قتل نہیں کیا جائے گا۔

جواب نمبر۳: اس سے مراد یہ ہے کہ اگر زمانہ جاہلیت میں کسی نے کسی کو قتل کیا تھا تو اس کے قصاص میں اب مسلمان ہونے کے بعد قتل نہیں کیا جائے گا۔

وما فی الصحیفة۔ حضرت علیؓ نے فرمایا: میرے پاس ایک صحیفہ ہے جس میں رسول اللہ ﷺ کے چند ارشادات مذکور ہیں۔ پھر ابو جحیفہ نے سوال کیا اس صحیفہ میں کیا ہے؟ سوال کی غرض یہ تھی تا کہ خاص وصیت کا وہم ختم ہو جائے یعنی خلافت کی وصیت۔ حضرت علیؓ نے جواب دیا اس صحیفے میں دیت کے احکام ہیں اور یہ حکم ہے کہ کوئی مومن کافر کے قصاص میں قتل نہ کیا جائے۔

باب ماجاء فی الرجل یقتل عبده

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر آقا نے اپنے غلام کو قتل کر دیا تو اس کو قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ غلام کا قصاص لینے کا حق مولی کو ہوتا ہے۔ تو اس سے لازم آئیگا ایک ہی آدمی کا مطالب اور مطالب ہونا جو صحیح نہیں۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں ہے کہ مولی کو قصاصاً غلام کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔

جواب نمبر۱: اس حدیث میں عبد سے مراد آزاد کردہ غلام ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ جو آدمی اپنے آزاد کردہ غلام کو قتل کرے اس کو قصاص میں قتل کیا جائے گا۔ اس سے مراد وہ غلام نہیں جس میں فی الحال رقیت موجود ہے۔

جواب نمبر۲: اس حدیث میں زجر مذکور ہے اور زجر سے مراد یہ ہے کہ مولی اگر چہ قصاص کا مستحق تو نہیں لیکن ہم تعزیراً اسکو قتل کر سکتے ہیں۔

باب ماجاء فی المرأة ترث من دیة زوجها

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ دیت عاقلہ پر ہوگی۔ عاقلہ سے مراد اس کی وہ سوسائٹی ہے کہ ان کا باہم تعاون اور تناصر ہے۔ بعض جگہ جس شعبے میں وہ کام کرتا ہے اس

کا شعبہ عاقلہ ہے۔ الغرض ہر آدمی کی عاقلہ اس کے حالات کے اعتبار سے مختلف ہو سکتی ہے اور یہ دیت عاقلہ سے تین سال میں وصول کی جائے گی۔

ولا ترث المرأة من دية زوجها

حضرت عمرؓ کو یہ شبہ تھا کہ دیت عاقلہ سے وصول کیجاتی ہے اور عاقلہ میں صرف مذکر داخل ہوتے ہیں۔ جب عورت دیت دینے میں شامل نہیں تو دیت لینے میں بھی شامل نہیں ہوگی۔ ابتداء حضرت عمرؓ نے یہی فیصلہ کیا تھا لیکن بعد میں جب ضحاک میں سفیان بن کلابی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ ذکر کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا اشیم ضبابی کی بیوی کو اس کے شوہر کی دیت سے وارث بناؤ۔ جب حضرت عمرؓ کے سامنے یہ نص آ گئی تو انہوں نے اپنے فیصلہ سے رجوع کرلیا۔

باب ماجاء فی القسامة

قسامت سے مراد یہ ہے کہ کسی علاقے میں کوئی مقتول پایا گیا اور قاتل کا علم نہ ہو اور مقتول کے ورثاء کا دعوی قریب کی بستی والوں پر ہو۔ تو پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے گی اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قسامت کا طریقہ کیا ہے اور تین مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قسامت کا طریقہ یہ ہے کہ مقتول کے ورثاء اہل محلہ میں سے پچاس آدمیوں کا انتخاب کریں گے وہ پچاس آدمی اس طرح قسم اٹھائیں گے باالله ماقتلناه وما علمنا له قاتلا۔ نہ ہی ہم نے اس کو قتل کیا ہے اور نہ ہمیں اس کا قاتل معلوم ہے۔

دلیل: اول۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں وادعہ اور شاکر دو بستیوں کے درمیان ایک مقتول پایا گیا اور قاتل کا علم نہ تھا۔ آپ نے حکم دیا اندازہ لگاؤ کہ یہ کس بستی کے قریب ہے۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ وادعہ کے قریب ہے۔ تو آپ نے وہاں کے پچاس آدمیوں کو جمع کیا اور ان الفاظ کیساتھ قسم لی با الله ماقتلناه وما علمنا له قاتلا۔

دلیل ثانی: مشہور حدیث البينة على المدعى واليمين على من انكر قسامت میں

مقتول کے ورثاء مدعی ہوتے ہیں اور اہل محلہ منکر ہوتے ہیں۔اس قانون کے مطابق اہل محلہ پر قسم آئے گی۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک قسامت اسوقت واجب ہوگی جب مقتول کے ورثاء اہل محلّہ میں سے کسی ایک شخص پر یا چند افراد پر دعویٰ کریں اور قرائن سے بھی مقتول کے ورثاء کی تائید ہوتی ہو۔ پہلے مقتول کے ورثاء کو قسم دی جائے گی۔اگر انہوں نے قسم اٹھالی تو اہل محلّہ پر دیت واجب ہوگی۔اگر انہوں نے قسم سے انکار کردیا تو پھر اہل محلّہ سے قسم لی جائے گی۔اگر انہوں نے قسم اٹھالی تو بری ہو جائیں گے، دیت واجب نہیں ہوگی۔اگر قسم سے انکار کرلیا تو دیت واجب ہوگی۔

(3) امام مالکؒ وامام احمدؒ کے نزدیک قسامت کا طریقہ وہی ہے جو امام شافعیؒ کا ہے صرف اتنا فرق ہے کہ اگر مقتول کے ورثاء نے قسم اٹھائی تو اہل محلّہ پر قصاص واجب ہوگا۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے اور اس میں یہ مذکور ہے کہ ابتداء مقتول کے ورثاء کو قسم دی گئی۔

جواب: اس واقعہ سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ روایت میں اضطراب پایا جاتا ہے۔حدیث باب میں مذکور ہے کہ مقتول کے ورثاء کو قسمیں دی گئیں۔دوسری روایت میں ہے کہ ابتداء یہودیوں کو قسم دی گئی اور تیسری روایت میں ہے کہ ابتداء اہل محلّہ کو قسمیں دی گئی اور ترجیح مشکل ہے۔

سوال: قسامت کے نتیجے میں دیت واجب ہوتی ہے یا قصاص؟

جواب: امام ابوحنیفہؒ وامام شافعیؒ کے نزدیک دیت واجب ہوتی ہے جسکی ادائیگی ۳ سال میں ہوگی۔امام مالکؒ وامام احمدؒ کے نزدیک بعض صورتوں میں قصاص بھی آجاتا ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ اتحلفون خمسین یمینا فتستحقون صاحبکم یعنی اگر تم نے قسم کھالی تو تم قاتل کے مستحق ہوجاؤ گے اور یہ الفاظ اس وقت

بولے جاتے ہیں جب قاتل کو قصاص لینے کے لئے مقتول کے ورثاء کے حوالے کیا جائے۔

جواب: دوسری روایات میں صراحتاً مذکور ہے کہ قسامت کے نتیجے میں دیت واجب ہوتی ہے اس لئے کہ قسامت کا اثبات ایک ظنی طریقہ سے ہے۔ اور ان الفاظ کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ تمہارے قسمیں اٹھانے سے قانونا مجرم ہو جائے گا پھر بھی اس سے قصاص ثابت نہیں ہوتا۔

*****

ابواب الحدود

حدود جمع ہے حد کی۔ حد اس سزا کو کہتے ہیں جو شریعت کی جانب سے مقرر ہو۔ قصاص اور حدود کے علاوہ دیگر سزاؤں کو تعزیز کہتے ہیں۔ حدود کی کل چھ قسمیں ہیں بالفاظ دیگر حدود کل چھ ہیں۔

ا۔ حد زنا۔ زانی دو حال سے خالی نہیں محصن ہوگا یا غیر محصن۔ اگر محصن ہو تو اس کی حد رجم ہے اور رجم کا حکم قرآن کریم کی آیت سے ثابت ہے جو منسوخ التلاوۃ مع بقاء الحکم ہے۔ نبی ﷺ نے اپنے زمانے میں اس قانون پر عمل کیا ہے ایک یہودی جوڑے کو اور ماعز اسلمیؓ کو اور غامدیہؓ عورت کو رجم کیا گیا۔ اگر زانی غیر محصن ہو تو اس کی حد میں اختلاف ہے اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر زانی غیر محصن ہو تو اس کی حد سو کوڑے ہیں۔

دلیل: ان کا استدلال قرآن کی آیت سے ہے الزاینة والزانی فاجلدو کل واحد منهما مائة جلدة ۔ اس آیت کریمیہ میں صراحتاً سو کوڑوں کا ذکر کیا گیا ہے۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک زانی غیر محصن کی سزا سو کوڑے اور ایک سال کے لئے جلا وطن کرنا ہے۔

دلیل: سو کوڑوں کیلیے ان کا استدلال قرآن کی مذکورہ آیت سے ہے اور جلا وطن کرنے کی سزا حدیث سے ثابت ہے۔

جواب: حدیث کی وجہ سے جلا وطنی کو سزا میں شامل نہیں کیا جا سکتا ورنہ خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی اور یہ نا جائز ہے۔ البتہ ہم ان دونوں کے درمیان تطبیق کریں گے وہ یہ کہ زانی کی اصل سزا تو سو کوڑے ہے کتاب اللہ کے حکم سے اور جلا وطن کرنا حاکم کے لئے سیاستۃً رخصت اور اجازت ہے حدیث کی وجہ سے۔

۲۔ حد خمر۔ شراب شریعت میں حرام ہے قلیل اور کثیر کا کوئی فرق نہیں۔ بالفعل مسکر ہو یا نہ ہو اس کو پینے سے حد لازم ہو جائے گی۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اس کی حد کیا ہے اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ۸۰ کوڑے ہیں۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال حضرت عمرؓ کے فیصلہ سے ہے کہ حضرت عمرؓ نے شراب کی حد کے لئے ۸۰ کوڑے مقرر کئے تھے۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک شراب کی حد کے ۴۰ کوڑے ہیں۔ ان کا استدلال ترمذی میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے ہے اور اس میں ۴۰ کوڑوں کا ذکر ہے۔

جواب: جن روایات میں ۴۰ کا ذکر ہے ان میں ساتھ یہ بھی مذکور ہے کہ جس چیز کے ساتھ مارا گیا ہے یا تو وہ دو جوتے تھے یا ایسا کوڑا تھا جس کے دو حصے تھے یا ایسا جرید تھا جس کی دو شاخیں تھیں۔ اس اعتبار سے چالیس مرتبہ مارنے سے ۸۰ ہو جاتے ہیں۔

۳۔ حد سکر من غیر خمر۔ یعنی اگر کسی آدمی نے شراب کے علاوہ کوئی اور نشہ آور چیز استعمال کرلی تو اس پر حد خمر جاری ہوگی۔ لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ اس سے بالفعل نشہ آیا ہو۔ غیر مسکر ہونے کی صورت میں حد نہیں ہوگی۔

۴۔ حد قذف۔ اگر کسی آدمی نے کسی پاک دامن مرد یا عورت پر زنا کی تہمت لگائی اور اس کو شرعی اصول کے ساتھ ثابت نہ کر سکا تو اس پر حد قذف کے ۸۰ کوڑے لگیں گے۔ جیسے اللہ تعالی نے فرمایا والذین یرمون المحصنت... الخ۔ اس آیت میں ۸۰ کوڑوں کا ذکر ہے جیسے واقعہ افک کے اندر حد قذف کے ۸۰ کوڑے جاری کئے گئے۔

۵۔ حد سرقہ۔ یعنی اگر کسی آدمی نے کسی کا محفوظ مال چوری کرلیا۔ سرقہ ثابت ہو جانے پر اس پر حد جاری کی جائے گی اور وہ قطع ید ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: السارق والسارقة فاقطعوا ایدیھما... الخ۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کتنی مقدار مال چوری کرنے سے قطع ید لازم ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کم از کم دس درہم مالیت کی چیز چوری کرنے سے حد لازم ہوگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کم از کم مقدار سرقہ ربع دینار ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک کم از کم مقدار سرقہ تین درہم ہے۔

منشا اختلاف: منشا اختلاف یہ ہے کہ نبی ﷺ نے ایک ڈھال کے چوری کرنے پر قطع ید کی حد جاری کی ہے۔ اب یہ کہ اس ڈھال کی مالیت اور قیمت کیا تھی حضرت عبداللہ بن عباسؓ،

کی ایک روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کی قیمت دس درہم تھی۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا **لا قطع الافی دینار فصا عدا** یعنی قطع ید ایک دینار یا اس سے زیادہ میں ہوتا ہے اور حضرت عائشہؓ کی روایت میں مذکور ہے کہ اس ڈھال کی قیمت تین درہم تھی۔ حضرت عائشہؓ کی دوسری روایت میں ہے کہ اس کی قیمت ربع دینار تھی۔ اب حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ کی روایتوں میں تعارض آ گیا۔ وہ یہ کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت میں ڈھال کی قیمت دس درہم ہے اور حضرت عائشہؓ کی روایت کے مطابق ایک میں تین درہم، دوسری کے مطابق ربع دینار ہے۔ تو ہم نے ابن عباسؓ کی روایت کو ترجیح دی دو وجہ سے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ وہ ادرء للحد ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا اثر **لا قطع الافی دینار... الخ** اس کے موافق ہے۔

سوال: سرقہ کی صورت میں سارق پر حد سرقہ تو جاری ہوگی لیکن مال مسروق کا کیا ہوگا؟

جواب: مال مسروق دو حال سے خالی نہیں۔ موجود ہوگا یا نہ۔ اگر موجود ہوا تو بالاتفاق مالک کو واپس کیا جائے گا اگر موجود نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضمانت لازم نہیں ہوگی کیونکہ قرآن کریم کے اندر قطع ید کو اس جرم کی پوری سزا قرار دیا ہے۔ اگر ضمانت کو لازمی قرار دیں تو کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں اگر مال مسروق ہلاک ہو گیا ہو تو سارق پر ضمان لازم ہوگا۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں غصب پر کہ اگر شئی مغصوب غاصب کے پاس ہلاک ہو جائے تو بالاتفاق ضمان لازم ہوتا ہے لیکن ہم کہتے ہیں یہ قیاس نص کے مقابلے میں ہے اور نص کے مقابلے میں قیاس معتبر نہیں ہوتا۔

۶۔ **حد قطع طریق**: یعنی ڈاکو کی حد۔ اس کی کل چار صورتیں ہیں اور ہر ایک کا حکم الگ الگ ہے (۱) اگر ڈاکو نے قتل کیا، مال نہیں لیا تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ ڈاکو کو قتل کیا جائے گا (۲) اگر ڈاکو نے قتل بھی کیا ہو اور مال بھی لے گیا ہو، اس صورت کا حکم یہ ہے کہ ڈاکو کو سولی پر چڑھایا جائے گا (۳) ڈاکو مال لے گیا قتل نہیں کیا۔ اس صورت میں حکم یہ ہے کہ اس کا دایاں ہاتھ

بائیاں پاؤں کاٹ دیا جائے گا (۴) اگر قتل بھی نہیں کیا اور مال بھی نہیں لے گیا صرف ڈرایا دھمکایا تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ ڈاکو کو جلاوطن کر دیا جائے۔ قرآن کریم کی آیت انما جزآء الذین تحاربون اللہ الخ میں حد قطع طریق کو بیان کیا گیا ہے۔

باب ماجاء فی درء الحدود

اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ حدود کو نافذ کرنے میں جلدی نہ کرو۔ اگر حد کے اندر معمولی شبہ پیدا ہو جائے تو حد کو ساقط کر دو۔ اس لئے کہ معافی میں غلطی کرنا، سزا میں غلطی کرنے سے بہتر ہے۔ پھر شبہ کی دو قسمیں ہیں (۱) شبہ فی المحل۔ وہ ہے کہ محل میں شبہ پیدا ہو جائے مثلاً کسی آدمی کی بیوی کی باندھی تھی اس نے بیوی کی اجازت سے وطی کر لی۔ اس نے سمجھا شاید یہ میرے لئے جائز ہو بیوی کی اجازت سے یا اسی طرح شبہ کی بناء پر بیٹے کی باندھی سے وطی کر لی اور شبہ پیدا ہوا اس حدیث کی وجہ سے انت ومالك لابيك ۔ ایسی صورت میں حد تو جاری نہیں ہوگی لیکن سیاستاً سزا دی جا سکتی ہے (۲) شبہ فی الفعل۔ وہ ہے کہ جرم کے ثبوت میں شبہ پیدا ہو جائے کہ اس نے یہ فعل کیا ہے یا نہیں۔ اس صورت میں نہ حد ہوگی اور نہ تعزیر۔

باب ماجاء فی التلقین فی الحد

زیر بحث باب کی روایت میں ہے کہ حضرت ماعز اسلمیؓ کو نبی ﷺ نے بلایا اور ان سے جرم کی تحقیق کی۔ بعض دیگر روایتوں میں ہے کہ حضرت ماعز اسلمیؓ خود نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنے جرم کا اعتراف کیا اور نبی ﷺ اعراض کرتے رہے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب: ان روایات میں تطبیق اس طرح ہے کہ نبی ﷺ کو اطلاع تو پہلے مل گئی تھی اور پھر بلایا بھی تھا لیکن حضرت ماعز اسلمیؓ خود ہی مجلس میں حاضر ہو گئے۔ آپ ﷺ کا خیال تھا کہ شاید یہ انکار کر لیں تو شاید معاملہ ختم ہو جائے لیکن انہوں نے اعتراف کر لیا اور آپ اعراض کرتے

رہے۔ جب چار مرتبہ اقرار کرلیا تو آپ نے رجم کا حکم جاری کردیا۔

باب ماجاء فی درء الحد عن المعترف اذا رجع

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کتنی مرتبہ جرم کا اقرار کرلینے سے جرم ثابت ہوجاتا ہے اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چار مرتبہ اقرار کرنے سے جرم ثابت ہوگا۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال ماعز اسلمیؓ کے واقعہ سے ہے کہ انہوں نے چار مرتبہ اعتراف کیا تب نبی ﷺ نے ان پر رجم کا فیصلہ کیا۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک ایک مرتبہ بھی اعتراف جرم سے جرم ثابت ہوجاتا ہے۔

دلیل: ان کا استدلال حضرت عسیفؓ کے واقعہ سے ہے وفیه اغدیا انیس الی امرأة هذا فان اعترفت فار جمها اے انیس اس عورت کے پاس جاؤ جس سے انہوں نے زنا کیا ہے۔ اگر وہ اقرار کرلے تو اس کو رجم کردو۔ اس میں چار مرتبہ اعتراف کا ذکر نہیں بلکہ مطلقا اعتراف کا ذکر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک مرتبہ بھی اعتراف کرلینا کافی ہے۔

جواب: فان اعترفت کا مطلب یہ ہے کہ معروف طریقہ کے مطابق اعتراف کرلے تو رجم کردو اور وہ معروف طریقہ چار مرتبہ اعتراف جرم ہے۔

هلاتر کتموه: امام ابوحنیفہؒ نے اس جملے سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر رجم کے دوران مرجوم بھاگ گیا تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے اپنے اقرار سے رجوع کرلیا ہے بشرطیکہ جرم اعتراف سے ثابت ہوا ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف بھاگنا کافی نہیں بلکہ زبان کے ساتھ بھی رجوع کرنا ضروری ہے۔

ولم یصل علیه: یہاں بظاہر ایک اشکال ہے کہ اس روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت ماعز اسلمیؓ کی نماز جنازہ نہیں پڑھی۔ دوسری روایت میں ہے کہ غامدیہ خاتون کی نماز جنازہ پڑھی، حالانکہ دونوں کا جرم اقرار سے ثابت ہوا تھا اور دونوں کو رجم کیا گیا۔

جواب: اس کی حکمت یہ ہے کہ جو ثبات قدمی غامدیہ کے واقعہ میں ہے وہ ماعز اسلمیؓ کے واقعہ

میں نہیں۔ وہ اس طرح کہ غامدیہ نے اپنے انجام کو جاننے کے باوجود اپنے آپ کو پیش کیا اور اعتراف جرم کیا اور ماعز اسلمیؓ کے واقعہ میں اسطرح کی ثبات قدمی نہیں۔ بلکہ بعض روایات میں ان کا شکوہ یہ تھا کہ مجھے لوگوں نے مروا دیا اور غامدیہ کے بارے میں نبی ﷺ نے فرمایا کہ اس نے ایسی توبہ کی ہے اگر اس کا دسواں حصہ تمام اہل مدینہ پر تقسیم کیا جائے تو سب کی مغفرت کے لئے کافی ہو جائے گا۔

باب ما جاء فيمن يقع على البهيمة

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو آدمی جانور کے ساتھ وطی کرے تو دونوں کو قتل کر دو۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے پوچھا گیا کہ جانور کا کیا قصور ہے؟ آپ نے فرمایا: میں نے نبی ﷺ سے اس کے بارے میں کوئی بات نہیں سنی لیکن میرا خیال یہ ہے کہ نبی ﷺ نے اس قبیح فعل کے بعد مکروہ سمجھا کہ اس کو کھایا جائے یا اس سے نفع حاصل کیا جائے۔ بعض فقہاء نے جانور کو ذبح کرنے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ اگر وہ جانور زندہ رہے گا تو لوگ اس کی طرف اشارہ کریں گے کہ یہ وہ جانور ہے جس کے ساتھ قبیح فعل کیا گیا اس سے فعل قبیح کی اشاعت اور چرچا ہوگا۔ اس لئے قتل کا حکم دیدیا کہ جب اشاعت کا محل نہیں ہوگا اشاعت بھی نہیں ہوگی۔

<u>سوال</u>: اس جانور کے گوشت کا کیا حکم ہے؟

<u>جواب</u>: گوشت حرام تو نہیں البتہ مکروہ تنزیہی ضرور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ میرے خیال میں نبی ﷺ نے پسند نہیں کیا کہ ایسے جانور کا گوشت کھایا جائے۔

<u>سوال</u>: اس آدمی کو قتل کیوں کیا جائیگا؟

<u>جواب</u>: اس آدمی کو قتل کرنا تعزیرا اور سیاستا ہے حاکم وقت کو اختیار ہے، چاہے تو قتل کر دے چاہے تو کوئی سزا دے۔

باب ما جاء في الغال ما يصنع به

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کسی جرم کی سزا میں جرمانہ کرنا جائز ہے یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام احمدؒ وامام ابو یوسفؒ کے نزدیک تعزیر بالمال جائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ اس حدیث میں ہے کہ آپ نے چور کے سامان کو جلا دینے کا حکم دیا اور اس کے سامان میں قرآن مجید بھی تھا جسے نکال لیا گیا

(2) جمہور ائمہ کے نزدیک تعزیر بالمال جائز نہیں۔

دلیل: ان کا استدلال ایک حدیث سے ہے جس میں ہے **لایحل مال امرء مسلم الا بطیب نفس منه** کہ کسی مسلمان کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں۔

جواب: اس حدیث میں اس مسلمان کا ذکر ہے کہ جو کسی جرم کا مرتکب نہ ہو۔ لیکن اگر کوئی مسلمان کسی جرم کا مرتکب ہو جس طرح جسمانی سزا دی جا سکتی ہے تو مالی سزا بطریق اولٰی دی جاسکتی ہے کیونکہ جان طیب نفس سے بھی حلال نہیں ہوتی جبکہ مال حلال ہو جاتا ہے

باب ما جاء فی التعزیر

تعزیر اس سزا کو کہتے ہیں جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے مقرر نہ ہو۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ تعزیر زیادہ سے زیادہ کتنی ہے اور تین مذاہب ہیں۔

(1) امام مالکؒ کے نزدیک تعزیر کی حد مقرر نہیں۔ حاکم وقت کو اختیار ہے جتنی سزا دے۔ یہی مذہب امام ابو یوسفؒ اور امام طحاویؒ کا ہے۔

دلیل: ان کا استدلال ترمذی میں حضرت نعمان بن بشیرؓ کی روایت سے ہے کہ اگر کسی آدمی نے اپنی بیوی کی باندی سے بغیر اجازت کے وطی کر لی تو رجم کیا جائے گا۔ اور اگر اجازت سے وطی کی تو پھر سو کوڑے لگائے جائیں گے کیونکہ اجازت سے محل میں شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ لہذا یہ سو کوڑے بطور تعزیر کے ہوں گے اور یہ کم از کم حد سے زیادہ ہیں۔

(2) احناف کے نزدیک تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار ۳۹ کوڑے ہیں کیونکہ کم از کم حد ۴۰ کوڑے ہے جو کہ غلام کے حق میں حد خمر ہے۔

(3) اہل ظواہر کے نزدیک تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار ۱۰ کوڑے ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے جس میں صراحتاً مذکور ہے کہ تعزیر کی سزا ۱۰ کوڑوں سے زیادہ نہ لگائی جائے۔

جواب: جرم کی دو قسمیں ہیں (۱) جو شرعاً گناہ ہو (۲) شرعاً گناہ تو نہ ہو لیکن حاکم وقت کے حکم کی خلاف ورزی ہو۔ حاکم وقت کی بھی اطاعت ضروری ہے جبکہ اس میں اللہ اور رسول ﷺ کی معصیت نہ ہو۔ اور یہ حدیث اس دوسرے جرم کے بارے میں ہے کہ اس کی تعزیر دس کوڑوں سے زیادہ نہ ہو اور پہلے جرم کی تعزیر کی مقدار زیادہ ہو سکتی ہے جیسے ترمذی کی حدیث میں مذکور ہے کہ اگر کسی آدمی نے کسی دوسرے کو کہہ دیا یا مخنث یا یہودی تو اس کو ۲۰ کوڑے لگائے جائیں گے حالانکہ ۲۰ کوڑے ۱۰ سے زیادہ ہیں۔ اس تقریر سے معلوم ہوا کہ زیر بحث باب کی روایت میں حد من حدود اللہ سے مراد اصطلاحی حد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ جرم ہے جو شرعی طور پر قبیح ہو۔

سوال: کیا تعزیر میں قتل کرنا جائز ہے؟

جواب: مختار مذہب کے مطابق تعزیر میں قتل کرنا جائز ہے جیسے ترمذی کی روایت میں ہے کہ جو آدمی چوتھی مرتبہ شراب پیئے اسے قتل کر ڈالو۔ اور بھیمہ سے وطی کرے اس کو بھی قتل کر ڈالو اور لوطی کو بھی قتل کر ڈالو اس سے معلوم ہوا کہ تعزیراً قتل کرنا جائز ہے۔

*****

ابواب الصيد

کتے اور باز کا شکار چند شرائط کے ساتھ حلال ہے (۱) کتا اور باز تعلیم یافتہ ہوں (۲) کتے اور باز کو شکار کی طرف خود بھیجا جائے (۳) بوقت ارسال بسم اللہ پڑھی جائے (۴) کتا اور باز شکار کو خود نہ کھائے (۵) شکار کو زخمی کر دیں۔

انا نرمی بالمعراض: حضرت عدی بن حاتم طائیؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض اوقات ہم معراض پھینکتے ہیں اس کا کیا حکم ہے۔ معراض سے مراد وہ تیر ہے جسکی نوک اور پر نہیں ہوتے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا: ماخزق فکل۔ بعض علماء نے اس کا معنی کیا ہے زخمی کرنا اور بعض نے اس کا معنی کیا ہے آر پار ہونا۔ مطلب یہ ہوگا جو تیر زخمی کر دے یا آر پار ہو جائے اس شکار کو کھالو اور جو تیر چوڑائی میں لگے اس کو نہ کھاؤ کیونکہ یہ موقوذہ کے حکم میں ہے۔ یہی مسئلہ ہے بندوق، غلیل اور پستول کا کہ موقوذہ کے حکم میں ہے۔

فاغسلوها بالماء الخ: حضرت ابو ثعلبہ خشنیؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم شکاری لوگ ہیں، ہمارے لیے کیا حکم ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ اگر تم نے بوقت ارسال بسم اللہ پڑھی اور کتے نے شکار تمہارے لئے روک دیا تو اس کو کھا سکتے ہو۔ پھر عرض کیا گیا کہ ہم تیر انداز لوگ ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو جانور تمہارے تیر سے شکار ہو جائے اس سے کھا سکتے ہو۔ پھر ہم نے عرض کیا کہ ہم مسافر لوگ ہیں۔ دوران سفر یہود و نصاریٰ اور مجوسیوں کے برتن استعمال کرنے کی ضرورت پڑ جاتی ہے، ہمارے لیے کیا حکم ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دھو کر استعمال کر سکتے ہو۔

باب ما جاء فی کراهية اكل المصبورة

زیر بحث باب کی روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجثمہ کو کھانے سے منع کیا۔ مجثمہ وہ جانور ہے جسکو تیروں سے صبرا قتل کیا جائے۔ صبرا قتل کرنے سے مراد یہ ہے کہ جانور کو رسی سے باندھ کر پھر تیروں سے ہلاک کر دیا جائے۔ ایسا جانور حرام ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ذبح کی دو قسمیں ہوتی ہیں، ذبح اختیاری اور اضطراری۔ اختیاری میں چار رگوں کو کاٹنا ضروری ہوتا

ہے اور ذبح اضطراری میں مطلقاً زخمی کرنا ہوتا ہے اور یہ قاعدہ ہے جب ذبح اختیاری پر قدرت ہو وہاں ذبح اضطراری سے جانور حلال نہیں ہوتا۔ مذکورہ صورت میں جب جانور کو رسی سے باندھ دیا گیا تو ذبح اختیاری پر قدرت حاصل ہے ذبح اضطراری سے حلال نہیں ہوگا۔

وعن الخليسة۔ کہ نبی ﷺ نے خلیسہ سے منع کیا ہے۔ خلیسہ اس جانور کو کہتے ہیں جس کو کسی درندے نے پھاڑ دیا ہو۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کو زندہ پالیا ہو اور ذبح کرلیا ہو تو پھر حلال ہے ورنہ حلال نہیں۔ قرآن کریم کی اس آیت میں **وما اکل اسبع** سے یہی مراد ہے۔

باب فی ذکوۃ الجنین

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر جنین کو ذبح کرنے کا وقت ملا ہو اور ذبح نہ کیا گیا ہو تو وہ حرام ہوگا۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر جنین کو ذبح کرنے کا وقت نہ ملا ہو آیا اس صورت میں جنین حلال ہوگا یا نہ اور دو مذہب ہیں

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جنین کو ذبح کرنا ضروری ہے اگر بغیر ذبح کے مر گیا تو حرام ہوگا

دلیل: امام صاحب کا استدلال قرآن کی آیت سے **حرمت عليكم الميتة** سے ہے۔ اس آیت کے مطابق جنین میتہ کے عموم میں داخل ہے۔ اس طرح قرآن کریم میں منخنقہ کو حرام قرار دیا ہے۔ منخنقہ اس جانور کو کہتے ہیں جو دم گھٹنے سے مر جائے اور جنین کی موت بھی بعض اوقات ماں کے پیٹ میں ماں کو ذبح کرنے سے دم گھٹنے سے واقع ہو جاتی ہے اس کی وجہ سے حرام ہو گا۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ماں کا ذبح جنین کے لیے کافی ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے **وفيه زكوة الجنين زكوة امه**۔

جواب: یہ حدیث دو طرح سے منقول ہے (۱) بعض راویوں نے زکوۃ ثانی کو رفع کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اس صورت میں حدیث تشبیہ بلیغ پر محمول ہوگی۔ تشبیہ بلیغ وہ ہے کہ مشبہ بہ کو مشبہ پر محمول کیا جائے اور حرف تشبیہ مذکور نہ ہو۔ معنی یہ ہوگا کہ جنین کی زکوۃ بھی ماں کی زکوۃ کی طرح

ہے جس طرح ماں کو ذبح کیا جائے گا اس طرح جنین کو بھی ذبح کیا جائے گا (۲) بعض راویوں نے زکوۃ ثانی کو نصب کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اس صورت میں یہ منصوب بنزع الخافض ہوگا۔ اس کے شروع میں کاف حرف جار محذوف ہوگا۔ تقدیر عبارت اس طرح ہوگی زکوۃ الجنین کزکوۃ امہ کہ جنین کی زکوۃ بھی اسی طرح فرض ہے جس طرح ماں کی زکوۃ فرض ہے۔

جواب نمبر ۲: یہاں آیت اور خبر واحد کے درمیان تعارض ہے، تطبیق ممکن نہیں۔ لہذا آیت کو ترجیح ہوگی۔ قرآن کی آیت جنین کی حرمت پر دلالت کرتی ہے اور خبر واحد حلت پر دلالت کرتی ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ جب حرمت اور اباحت میں تعارض ہو تو ترجیح حرمت کو ہوتی ہے کیونکہ اس میں احتیاط ہے۔

باب ماجا فی قتل الحیات

زیر بحث باب کی پہلی روایت میں دو سانپوں کو قتل کرنے کا حکم ہے (۱) ذوالطفتین۔ اس سانپ کو کہتے ہیں جس کے منہ اور جسم پر دو لکیریں ہوں (۲) ابتر۔ اس سانپ کو کہتے ہیں جس کا دم کٹا ہو۔ یہ دونوں سانپ انسان کی بینائی اور حمل کو ضائع کر دیتے ہیں۔

جنان۔ جمع ہے جان کی۔ اس سے مراد چھوٹے سانپ ہیں جو گھروں میں رہتے ہیں۔ ان کو عوامر بھی کہتے ہیں ان کو قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے کیونکہ یہ بعض اوقات جنات ہوتے ہیں بغیر اعلان کے مارنا اچھا نہیں ہے۔ حدیث میں ان کی علامت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ باریک ہوتے ہیں۔ رنگ ان کا چاندی جیسا ہوتا ہے اور اپنے چلنے میں بل نہیں کھاتے بلکہ سیدھے چلتے ہیں۔

فحرجوا علیھن ثلاثا۔ یہاں سے اعلان کا طریقہ بیان کیا گیا ہے کہ تین دن تک ان سے کہو کہ تم یہاں سے نکل جاؤ ورنہ ہم تمہیں مار دیں گے۔ اگر شریف جنات ہونگے تو نکل جائیں گے۔ اگر سانپ ہوئے یا شریر جنات ہوئے تو پھر نہیں نکلیں گے پھر ان کو قتل کر دو۔

بعھد نوحؑ و بعھد سلیمانؑ۔ عہد نوح سے مراد یہ ہے کہ جب حضرت نوح علیہ السلام کشتی تیار کر لی اور اس میں جانوروں کو بھی سوار کرنے کا ارادہ کیا تا کہ نسل باقی رہے۔ اس وقت ان سے یہ

عہد لیا تھا کہ تم کسی انسان کو تکلیف نہیں دو گے۔عہد سلیمان سے مراد یہ ہے کہ سلیمانؑ کی حکومت تمام انسانوں، جنات اور جانوروں پر تھی۔انہوں نے بھی جنات سے عہد کیا تھا کہ انسان کو تکلیف نہیں پہنچائی۔

باب ماجاء فی الذکوۃ بالقصب وغیرہ

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے دانت اور ناخن کے ساتھ ذبح کرنے سے منع کیا ہے کیونکہ دانت ہڈی ہے اور ناخن حبشیوں کی چھری ہے۔اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر دانت اور ناخن انسان کے جسم میں لگے ہوئے ہوں۔اس حالت میں اگر کوئی دانت اور ناخن سے جانور کو ذبح کرتا ہے تو اس سے جانور حلال نہیں ہوگا کیونکہ یہ **منخنقہ** کے حکم میں ہے۔اگر وہ دانت اور ناخن جسم سے الگ ہوں تو اس صورت میں ذبح کرنا تو جائز نہیں کیونکہ اس سے جانور کو ناقابل برداشت تکلیف ہوتی ہے البتہ حلت ثابت ہو جائے گی۔

*****

ابواب الاضاحی

اضاحی یاء مشددہ کے ساتھ ہے اور اضحیۃ کی جمع ہے۔ یاء کو مکسور پڑھیں گے کیونکہ یہ اسم منقوص نہیں ہے۔

باب فی الاضحیۃ بکبشین

زیر بحث باب کی دوسری روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ دو قربانیاں کرتے تھے، ایک اپنی اور دوسری نبی ﷺ کی طرف سے۔ اس سے معلوم ہوا کہ میت کی جانب سے قربانی کرنی جائز ہے۔ اصل قربانی تو کرنے والے کی طرف سے ہوتی ہے۔ اس کا ثواب میت کو پہنچایا جاتا ہے۔ اعلاء السنن میں باب التضحیۃ عن المیت قائم کیا گیا ہے۔ پھر ترجمۃ الباب کے تحت یہی واقعہ نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ، رسول اللہ ﷺ کی طرف سے قربانی کیا کرتے تھے۔ اعلاء السنن میں اس مقام پر ایک سوال جواب بھی مذکور ہے جو یہ ہے۔

سوال: حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ موافقت نہیں ہے کیونکہ نبی ﷺ تو زندہ ہیں اور ترجمۃ الباب ہے میت کی جانب سے قربانی کرنا۔

جواب: حیات دو قسم کی ہے، حیات دنیوی اور حیات برزخی۔ نبی ﷺ دنیاوی حیات کے اعتبار سے میت ہیں اور برزخی حیات کے اعتبار سے زندہ ہیں۔ لہذا حدیث کی ترجمۃ الباب کیساتھ مناسبت موجود ہے۔

سوال: کیا ایصال ثواب کے لئے قربانی کرنے والا اس کا گوشت کھا سکتا ہے؟

جواب: حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کے نزدیک ایصال ثواب کی قربانی کا گوشت خود نہیں کھا سکتا، سب صدقہ کردے۔ لیکن ائمہ اربعہ کے نزدیک خود قربانی کرنے والا کھا سکتا ہے جیسے اپنی اور دیگر قربانیوں کا گوشت۔

باب مالا یجوز من الاضاحی

زیر بحث باب کی روایت میں چار طرح کے عیب دار جانوروں کی قربانی سے منع کیا گیا ہے (۱) العرجاء، لفظ، بین صیغہ صفت ہے اور ظلعھا اس کا فاعل ہے اور صیغہ صفت اپنے

فاعل سے ملکر ال عرجاء کی صفت ہے۔مراد وہ جانور ہے جس کا لنگڑا ہونا ظاہر ہو یعنی وہ چل کر قربان گاہ تک نہ جا سکے۔(۲) العوراء۔اس کی بھی مذکورہ ترکیب ہے۔مراد اس سے وہ جانور ہے جس کا کانا ہونا ظاہر ہو جبکہ یہ عیب ایک ثلث تک پہنچ جائے۔اس کو معلوم کرنے کے طریقے ہدایہ میں مذکور ہیں۔(۳) المریضة۔ایسا بیمار جانور جسکی بیماری بالکل ظاہر ہو۔اتنا بیمار ہو کہ خود چل کر قربان گاہ تک نہ جا سکے (۴) العجفاء۔ایسا کمزور اور دبلا جانور جسکی ہڈیوں میں گودا ختم ہو گیا ہو۔

باب فی الجذع من الضان فی الا ضاحی

جذع۔چھ ماہ کے جانور کو کہا جاتا ہے۔اس حدیث سے فقہاء نے یہ مسئلہ استخراج کیا ہے کہ دنبے اور بھیڑ میں جذع کی قربانی جائز ہے اور بکرے میں جائز نہیں کیونکہ اس حدیث میں من الضان کی قید قید احترازی ہے۔اس سے معز کے جذع کو نکالنا مقصود ہے۔

سوال: آپ نے کہا ہے کہ جذع من المعز کی قربانی جائز نہیں حالانکہ زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ صحابی عتود یا جدی کی قربانی کی عتود جدی چھ ماہ کے بکرے کو کہتے ہیں۔

جواب: یہ اس صحابی کی خصوصیت ہے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ دوسری ایک حدیث میں صراحتاً مذکور ہے لا تجزی احدا بعدك کہ تمہارے بعد ایسے جانور کی قربانی کسی کے لئے جائز نہیں ہوگی۔

باب ماجاء ان الشاة الواحدة تجزی عن اهل البیت

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ایک بکری سب گھر والوں کی طرف سے کافی ہو جائے گی یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک بکری سب گھر والوں کی طرف سے کافی نہیں ہوگی بلکہ ہر صاحب نصاب پر الگ الگ قربانی واجب ہے۔

دلیل: قربانی ایک عبادت ہے اور عبادت ہر انسان پر الگ فرض ہوتی ہے جیسے زکوۃ ہر صاحب نصاب پر واجب ہے۔نبی ﷺ بھی اپنی اور اپنی ازواج مطہرات کی قربانی الگ الگ کیا کرتے تھے۔

(2) امام مالکؒ وامام احمدؒ کے نزدیک ایک بکری کی قربانی سب گھر والوں کی طرف سے کافی ہے۔

دلیل۔ ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے اور اس میں صراحتاً مذکور ہے کہ ایک بکری سب گھر والوں کی طرف سے کافی ہے۔

جواب۔ اس حدیث میں ثواب کی شراکت مراد ہے جیسے نبی ﷺ نے ایک قربانی اپنی طرف سے کی اور دوسری قربانی امت کے ان لوگوں کی طرف سے جو قربانی نہ کرسکیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ امت سے قربانی ساقط ہوگئی بلکہ صرف ثواب کی شراکت مراد ہے۔

باب

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قربانی واجب ہے یا سنت اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قربانی واجب ہے۔

دلیل اول: قرآن کی آیت ہے فصل لربك وانحر اس میں صیغہ امر ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قربانی واجب ہے۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب کی روایت ہے اس میں بھی حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے یہی بیان فرمایا ہے کہ قربانی واجب ہے۔

دلیل ثالث: ابن ماجہ میں ایک حدیث ہے من وجد سعة لان یضحی فلم یضح فلا یقربن مصلانا۔ اس حدیث میں وعید مذکور ہے اور وعید واجب کے ترک پر ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قربانی واجب ہے۔

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قربانی سنت ہے۔

دلیل: ان کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں سنت کا لفظ مذکور ہے جیسے ماھذہ الا ضاحی۔ قال سنة ابیکم ابراھیم

جواب: بعض اوقات سنت کا اطلاق واجب پر ہوتا ہے جیسے ختنہ کو سنت کہا گیا ہے حالانکہ ختنہ واجب ہے اور نبی ﷺ کا قربانی پر مداومت کرنا بھی وجوب کی علامت ہے۔

باب فی الفرع والعیترة

اس باب میں فرع اور عتیرہ سے منع کیا گیا ہے۔ فرع سے مراد یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں یہ رواج تھا کہ جب اونٹنی پہلا بچہ جنتی تو لوگ اس کو اپنے بتوں کے نام قربان کیا کرتے تھے۔ نبی ﷺ نے لا فرع فرما کر اس سے منع کر دیا۔ عتیرۃ سے مراد وہ قربانی ہے جو زمانہ جاہلیت میں لوگ رجب کے مہینہ میں بتوں کے نام پر کرتے تھے۔ اس کو رجبیہ بھی کہتے ہیں آپ ﷺ نے لا عتیرۃ فرما کر اس سے بھی منع کر دیا۔

سوال: حجۃ الوداع کے خطبہ میں نبی ﷺ نے فرمایا علی کل اھل بیت کل عام اضحیۃ عتیرۃ کہ ہر اہل بیت پر ہر سال میں دو قربانیاں واجب ہیں، ایک اضحیہ اور ایک عتیرہ اس میں تو عتیرہ کی تاکید کی گئی ہے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب: یہ لا فرع والی حدیث سے منسوخ ہے کیونکہ لا فرع والا فرمان حجۃ الوداع کے خطبہ کے بعد کا ہے۔

*****

ابواب النذور والا یمان

معصیت کی دو قسمیں ہیں (۱) معصیت لعینہ (۲) معصیت لغیرہ۔ معصیت لعینہ وہ ہے جس کی ذات میں قباحت اور گناہ ہو جیسے زنا، شراب وغیرہ۔ معصیت لغیرہ وہ ہے جس کی ذات میں تو کوئی قباحت اور گناہ نہ ہو لیکن کسی عارض کی وجہ سے گناہ بن گئی ہو جیسے عید کے دن روزہ رکھنا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ جو افعال معصیت لعینہ ہیں اگر کوئی آدمی ان کی نذر مان لے تو وہ نذر منعقد نہیں ہوگی اور جو کام معصیت لغیرہ ہیں تو اس صورت میں نذر منعقد ہو جاتی ہے مثلاً کسی نے یوم نحر میں روزہ رکھنے کی نذر مانی۔ اس سے نذر منعقد ہو جائے گی اور یوم نحر کے علاوہ کسی دن روزہ رکھے۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت میں ہے کہ معصیت میں نذر نہیں۔ ساتھ ہی مذکور ہے و کفارته کفارة یمین کہ نذر کا کفارہ کفارہ یمین ہوگا۔ اگر معصیت کی نذر منعقد نہیں ہوتی تو کفارہ کیسے لازم آئے گا؟

جواب: یہ اس صورت پر محمول ہے جبکہ کوئی آدمی مطلقاً معصیت کی نذر مانے مثلاً یوں کہے لله علی معصیت اور معصیت کے عموم میں دونوں قسمیں شامل ہیں۔ تو اس عموم کی وجہ سے اس کے اندر معصیت لغیرہ پائی جائے گی جس سے نذر منعقد ہو جاتی ہے۔ اس وجہ سے کفارہ بھی لازم ہوگا۔

باب فی الکفارة قبل الحنث

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جب کسی آدمی نے کسی کام پر قسم اٹھالی پھر اس کے خلاف بہتری نظر آئی تو اس صورت میں خیر والا کام کرے اور قسم کا کفارہ ادا کرے۔ اب یہ کہ پہلے قسم کو توڑے یا پہلے کفارہ ادا کرے۔ اختلاف ہے اور دو مذہب ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پہلے حنث ہوگا بعد میں کفارہ۔ امام شافعی کے نزدیک پہلے کفارہ ہوگا بعد میں حنث۔

منشاء اختلاف: امام ابوحنیفہؒ و امام شافعیؒ کا درحقیقت ایک اصول میں اختلاف ہے۔ وہ یہ کہ امام صاحبؒ کے نزدیک کفارہ واجب ہونے کا سبب حنث ہے اور کفارہ اس کا سبب ہے۔

جب تک سبب نہیں پایا جائے گا اسوقت تک مسبب بھی نہیں پایا جائے گا۔ امام شافعی کے نزدیک کفارہ کا اصل سبب یمین ہے اور حنث بمنزلہ شرط کے ہے جب سبب پایا گیا تو مسبب بھی آسکتا ہے۔ لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ یمین کفارہ کا سبب نہیں بن سکتی کیونکہ کفارہ تو معصیت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور قسم بذات خود معصیت نہیں البتہ قسم کا توڑنا معصیت ہے۔

دلیل: امام ابوحنیفہؒ کا استدلال زیر بحث باب سے ماقبل باب میں عبدالرحمان بن سمرہؓ کی روایت سے ہے وفیه فات الذی هو خیر ولتکفر عن یمینك ۔

اس حدیث میں حنث ہونے کا ذکر پہلے ہے اور کفارہ ادا کرنے کا حکم بعد میں۔ اسی طرح امام صاحب کا استدلال ان تمام روایات سے ہے جن میں ولتکفر کے جملہ میں و کی جگہ فاور ثم ہے اور یہ دونوں حروف تراخی کے لئے آئے ہیں۔ معنی یہ ہوگا کہ حنث پہلے ہوگا اور کفارہ بعد میں۔

دلیل اول: امام شافعیؒ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ اس میں کفارہ ادا کرنے کا ذکر پہلے ہے اور حنث کا ذکر بعد میں۔

جواب: اس حدیث میں و مذکور ہے اور و مطلقاً جمعیت کے لئے آتی ہے۔ اس میں ترتیب کا لحاظ نہیں ہوتا اور جن روایات میں حنث کا پہلے ذکر ہے وہ ترتیب پر دلالت کرتی ہیں۔

دلیل: ثانی۔ دوسری دلیل قیاسی ہے۔ امام شافعیؒ یمین کو ظہار پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح ظہار کے اندر کفارہ پہلے ہوتا ہے اور فعل بعد میں۔ اسی طرح یہاں بھی کفارہ پہلے ہوگا اور حنث بعد میں۔

جواب: یہ قیاس دو وجہ سے صحیح نہیں۔ ایک یہ کہ ظہار مستقل باب ہے اور یمین مستقل باب۔ ایک باب کو دوسرے باب پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ظہار کے اندر نص موجود ہے کہ غلام آزاد کرو قبل المس بخلاف یمین کے اس کے بارے میں نص مذکور نہیں اور احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ کفارہ حنث کے بعد ادا کیا جائے۔ کیونکہ اس صورت میں بالاتفاق کفارہ کی ادائیگی صحیح ہو جائے گی اور اگر قبل الحنث ادا کیا گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ادائیگی نہ ہوگی۔

باب فی کراهیة النذور

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نذر نہ مانو۔ کیونکہ نذر اللہ تعالیٰ کی تقدیر کو رد نہیں کرسکتی یہ تو بخیل سے مال نکالنے کا ایک طریقہ ہے

سوال: نذر کا ماننا قرآن وحدیث سے ثابت ہے پھر زیر بحث باب کی روایت میں لاتنذروا کیوں فرمایا؟

جواب: نذر کی دو قسمیں ہیں نذر مطلق اور نذر معلق۔ نذر مطلق وہ ہے کہ کوئی آدمی بغیر کسی غرض اور مقصد کے اپنے اوپر عبادت کو لازم قرار دے مثلاً یوں کہے لله علی ان اصوم یوما۔ نذر معلق وہ ہے کہ انسان نذر کو معلق کرے اپنی کسی غرض اور مقصد پر مثلاً یوں کہے اگر میرا فلاں کام ہوگیا تو میں دو نفل پڑھوں گا اس حدیث میں اس دوسری قسم کی نذر سے منع کیا گیا ہے۔

سوال: لاتنذروا نہی ہے اس مقام پر۔ اس نہی کا درجہ کیا ہے؟

جواب: اسمیں دو قول ہیں (۱) یہ درحقیقت نذر سے نہی نہیں بلکہ یہ کہ کوئی آدمی نذر کے علاوہ اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرے۔ صرف نذر کے موقع پر کرے اور اس پر قرینہ اسی حدیث میں انما یستخرج من البخیل کا لفظ ہے (۲) یہ نہی کراہت تنزیہی پر محمول ہے دو وجہ سے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ یہ آدمی عبادت کررہا ہے دنیاوی غرض کے لیے حالانکہ عبادت اللہ کیلئے ہونی چاہئے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ نذر معلق کی صورت میں ایک خاموش انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ نذر ماننے والا اللہ کو لالچ دے رہا ہے اور یہ مکروہ ہے۔

باب فی وفاء النذر

اس باب میں دو مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ۱: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کسی آدمی نے کفر کی حالت میں نذر مانی کیا اس نذر کو پورا کرنا ضروری ہے یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کفر کی حالت میں مانی ہوئی نذر پوری کرنا واجب نہیں۔

دلیل: ان کا استدلال یہ ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا الاسلام یھدم ما کان قبله کہ اسلام

پہلے کی تمام چیزوں کو ختم کر دیتا ہے۔ جب اس نے نذر مانی اس وقت اس کا عقیدہ درست نہیں تھا۔ اس سے نذر نہیں ہوتی۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک کفر کی حالت میں نذر مانی ہوئی کو پورا کرنا واجب ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ حنین سے واپسی پر جعرانہ میں مقیم تھے اس وقت حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے زمانہ جاہلیت میں نذر مانی تھی کہ مسجد حرام میں ایک رات کا اعتکاف کروں گا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نذر کو پورا کرنے کا حکم دیا۔

جواب: یہ استحباب پر محمول ہے کہ جب زمانہ جاہلیت میں نیکی کا ارادہ کیا تو اسلام کے بعد اس کو پورا کرنا مستحب ہے۔

مسئلہ نمبر ۲: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اعتکاف کے لئے روزہ شرط ہے یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سنت اور واجب اعتکاف کے لئے روزہ شرط ہے۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک اعتکاف کے لئے روزہ شرط نہیں۔

دلیل: امام شافعیؒ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ حضرت عمرؓ نے رات کو اعتکاف کی نذر مانی اور رات کو روزہ نہیں ہوتا۔

جواب: زیر بحث باب کی روایت میں لیلۃ سے وہ لیل مراد نہیں جو نہار کے مقابلہ میں ہے بلکہ اس سے مراد یوم ہے۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ بخاری اور مسلم میں یہی روایت مذکور ہے اور اسمیں یوماً کا لفظ ہے۔

باب قضاء النذر عن ا لمیت

اگر کسی آدمی نے اپنی زندگی میں نذر مانی اور وہ اپنی نذر کو پورا کرنے سے پہلے فوت ہو گیا تو کیا ورثاء پر اس نذر کو پورا کرنا لازم ہے۔ اس کے متعلق اصول یہ ہے کہ نذر ماننے والا دو حال سے خالی نہیں۔ اس نے نذر کو پورا کرنے کی وصیت کی ہے یا نہیں۔ اگر نذر کو پورا کرنے کی وصیت کی ہے اور وہ کام بھی ایسا ہے جسمیں نیابت جاری ہو سکتی ہے مثلاً صدقہ وغیرہ تو اس صورت میں اس نذر کو ثلث مال سے پورا کرنا لازم ہے، ثلث سے زیادہ میں پورا کرنا واجب تو

نہیں البتہ مستحب ہے۔ اور اگر اس آدمی نے نذر کو پورا کرنے کی وصیت نہیں کی تو اس نذر کو پورا کرنا واجب نہیں اگر ثلث مال سے پورا کر دیں تو مستحب ہے بشرطیکہ وہ کام ایسا ہے جسمیں نیابت جاری نہیں ہوتی مثلاً نماز و روزہ۔ اس صورت میں نذر کو پورا نہیں کیا جائے گا۔

*****

ابواب السیر

سیر سیرۃ کی جمع ہے۔اس کا معنی عادت خصلت اور طریقہ ہے۔جب یہ لفظ مطلق ذکر کیا جائے تو اس سے مراد نبی ﷺ کی سیرت ہوتی ہے ابتداء لوگوں نے جب نبی ﷺ کی سیرت لکھنی شروع کی تو اس میں غالب حصہ مغازی اور سرایا کا تھا۔اس لئے مغازی، سرایا اور جہاد پر سیر کا اطلاق ہونے لگا اسی وجہ سے امام ترمذی نے جہاد کے احکامات کو ابواب السیر کے عنوان سے ذکر کیا ہے۔

تعریف جہاد۔ جہاد کا لغوی معنی ہے کوشش و محنت۔ اصطلاح میں جہاد کی تعریف یہ ہے کہ اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے دشمن سے جنگ کرنا، یہ اقدامی یا دفاعی دونوں طرح کے جہاد کو شامل ہے۔

سوال: کیا اسلام تلوار سے پھیلا ہے؟

جواب: اسلام نبی ﷺ کے اخلاق سے پھیلا ہے۔تلوار سے صرف ظلم کا استیصال ہوتا ہے کیونکہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اسلام تلوار سے پھیلا ہے تو اس سے تسلسل لازم آئے گا اور تسلسل محال ہے۔قاعدہ یہ ہے کہ مستلزم محال خود محال ہوتا ہے۔

سوال: جہاد کا مقصد کیا ہے؟

جواب: جہاد کا مقصد ہے اعلاء کلمۃ اللہ، کفر کی شان و شوکت کو توڑنا اور اسلام کی شان و شوکت کو قائم کرنا۔

سوال۔ جہاد کا حکم کب ہوا؟

جواب: جہاد کے احکام کا نزول تدریجا ہوا ہے (۱) مکی زندگی میں نبی ﷺ کو اور مومنین کو صبر کرنے کا اور فریق مخالف کو تکلیف کا جواب نہ دینے کا حکم تھا۔تلوار اٹھانے سے منع کیا گیا تھا۔گویا اس وقت جہاد بالصبر تھا (۲) پھر مدنی زندگی میں یہ آیت نازل ہوئی اذن للذین یقاتلون بانھم ظلموا۔جس میں جہاد اور قتال کی اجازت دی گئی مشروط بالشرط کہ جب دوسرا آدمی تم پر ظلم کرے تم قتال کرو (۳) پھر سورۃ بقرہ کی آیت نازل ہوئی وقاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم۔اس آیت میں دفاعی جہاد کی اجازت دی گئی (۴) کتب علیکم القتال

وھو کرہ لکم نازل ہوئی جس میں اقدامی جہاد کا حکم دیا گیا (۵) اس کے بعد سورۃ توبہ کی آیت نازل ہوئی فاذا اسلخ الاشھر الحرم فاقتلو المشرکین الخ ۔اس کے نزول کے بعد حضرات علیؓ وابوبکر صدیقؓ کو یہ پیغام دیکر بھیجا گیا کہ جن کفار کے ساتھ مسلمانوں کا معاہدہ ہے وہ اپنی مدت تک رہے گا اور جن کا معاہدہ مطلق ہے آج سے اس کی مدت چار ماہ ہے۔وہ چار ماہ تک جزیرۃ العرب کو خالی کردیں ورنہ اعلان جنگ ہے۔

سوال: مکی دور میں جہاد کا حکم نہیں ہوا اصطلاحی اعتبار سے۔ بالفاظ دیگر مکی دور میں جہاد بالصبر کا حکم تھا نہ کہ جہاد بالسیف کا کیونکہ مکی دور میں تزکیہ نفس پر محنت کی گئی۔ پھر مدنی دور میں جہاد کا حکم ہوا۔موجودہ زمانے میں مسلمان تزکیہ نفس کے اُس معیار پر نہیں لہذا جہاد بالسیف سے پہلے تزکیہ نفس پر محنت ہونی چاہیے؟

جواب: جہاد کے مفید ہونے کے لئے تین شرائط ہیں (۱) جہاد فی سبیل اللہ ہو نہ کہ فی سبیل النفس یعنی جہاد اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے ہو اپنی شجاعت اور شہرت کے لئے نہ ہو (۲) امیر جہاد ایک ہو، سب مجاہدین اس پر متفق ہوں۔ اگر ایک امیر نہ ہوگا تو اس کا نتیجہ جہاد فی سبیل اللہ کی بجائے آپس کا تنازع اور چندہ وصول کرنے میں ایک دوسرے پر سبقت ہوگا جیسے موجودہ زمانے میں ہو رہا ہے (۳) دشمن سے لڑنے کی مادی اور اسباب کے اعتبار سے طاقت موجود ہو جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا واعد ولھم ما ستطعتم من قوۃ۔ اگر کوئی آدمی قوت کے اُصول کے بغیر جہاد کرے گا تو خود اپنے آپ کو مارنے کے مترادف ہوگا۔

سوال: آج کل جو جہاد ہو رہا ہے یہ اقدامی ہے یا دفاعی؟

جواب: بظاہر یہی نظر آرہا ہے کہ یہ جہاد دفاعی ہے۔ کفار نے مسلمانوں پر حملہ کیا اور مسلمانوں نے اپنے دفاع کے لئے ان کا مقابلہ کیا۔

باب ماجاء فی الدعوۃ قبل القتال

یہ باب امام ترمذی نے اس مسئلہ کی تحقیق کے لئے قائم کیا ہے کہ قتال سے پہلے اسلام کی دعوت دینا ضروری ہے یا نہ۔

ابوعبداللہ۔ یہ حضرت سلمان فارسیؓ کے کنیت ہے

تنہد۔ یہ نہد ینہد سے ہے۔ اس کا معنیٰ ہے اُٹھنا، ابھرنا۔ اسی سے ناہید اس عورت کو کہتے ہیں جس کا سینہ ابھرا ہوا ہو۔ اسی وجہ سے یہ نام رکھنا مکروہ ہے۔

رِتن۔ اس کا معنیٰ ہے بڑ بڑانہ۔ یعنی ایسے الفاظ زبان سے نکالنا کہ سننے والے کو یہ معلوم نہ ہو سکے کہ کیا کہہ رہا ہے۔ اہل عرب کا یہ حال تھا کہ جب کوئی عجمی اپنی زبان میں بات کرتا تو اس کے لئے رِتن کا لفظ استعمال کرتے تھے، قال یتکلم کا لفظ استعمال نہیں کرتے تھے کیونکہ عربی زبان کے علاوہ ہر زبان ان کے نزدیک بڑبڑاہٹ ہے۔

مسئلۃ الباب: کیا کفار کو قتال سے پہلے اسلام کی دعوت دینا ضروری ہے؟ اسمیں فقہاء کے متعدد اقوال ہیں۔

(1) بعض کے نزدیک قتال سے پہلے دعوت دینا ضروری ہے۔ کیونکہ زیر بحث باب کی روایت میں ہے کہ حضرت سلیمان فارسیؓ نے قتال سے پہلے دعوت دینا ضروری سمجھا اور تین دن تک دعوت دی، اس کے بعد حملہ کیا۔

(2) جمہور فقہاء کے نزدیک قتال سے قبل دعوت دینا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اور حضرت سلیمان فارسیؓ کے واقعہ کو بھی استحباب پر محمول کیا ہے۔

(3) بعض فقہاء نے اس مسئلہ میں کچھ تفصیل کی ہے وہ یہ کہ کفار دو حال سے خالی نہیں۔ ان کو اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہے یا نہیں۔ اگر انہیں پہلے دعوت پہنچ چکی ہے تو پھر دعوت اسلام قبل قتال ضروری نہیں۔ اگر انہیں پہلے دعوت نہیں پہنچی تو پھر دعوت اسلام قبل القتال واجب ہے۔

سوال: کیا موجودہ زمانہ مین کفار تک دعوت اسلام پہنچ چکی ہے یا نہ؟

جواب: فرض دعوت اسلام تمام غیر مسلموں تک پہنچ چکی ہے کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں جو توحید کی دعوت دیتے ہیں۔ ایک ایک فرد کو علیحدہ علیحدہ دعوت دینا فرض نہیں ہے۔ یہ تو تبلیغی جماعت کی بے اعتدالیوں میں سے ایک بے اعتدالی ہے۔

باب فی البیات والغارات

زیر بحث باب کی روایت کی وجہ سے بعض علماء نے رات کے وقت حملہ کرنے کو برا سمجھا ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ جنگی حکمت عملی کے مطابق دن کو حملہ کیا جائے یا رات کو دونوں جائز ہیں۔ اگر چہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عموماً عادت مبارکہ یہی تھی کہ صبح کے وقت حملہ کرتے تھے کیونکہ رات کے وقت حملہ کرنے میں اور دن کے وقت حملہ کرنے میں شجاعت نہ تھی۔ اس لئے کہ رات کو نیند ہوتی ہے اور دن کو مرد گھر میں نہیں ہوتے اور صبح کے وقت نیند بھی نہیں ہوتی اور مرد بھی گھر میں موجود ہوتے ہیں۔

بمساحیھم ومکاتلھم۔ مساحی جمع ہے مسحاۃ کی اس کا معنی ہے پھاوڑا۔ مکاتل جمع ہے مکتل کی جس کا معنی ہے ٹوکرا۔ خیبر والے لوگ چونکہ کاشتکار تھے اس لئے زمین کی صفائی اور کھدائی کیلئے چل پڑتے۔

الخمیس۔ خمیس کا معنی ہے لشکر اور لشکر کو خمیس اسلئے کہا جاتا ہے کہ عام طور پر لشکر کے پانچ حصے ہوتے ہیں (۱) مقدمہ (۲) میمنہ (۳) میسرہ (۴) قلب (۵) ساقہ۔

خربت خیبر۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خیبر ویران ہو گیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا تفاؤلاً تھا۔ ایک تو اس وجہ سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا صبح کے وقت لوگ اپنے ٹوکرے اور پھاوڑے لے کر جا رہے ہیں اور یہ دونوں چیزیں تحریم کی علامت ہیں۔ دوسری وجہ لفظی مناسبت خیبر کا مادہ ہے خ ب ر اور خراب کا مادہ بھی یہی حروف ہیں۔ معنی یہ ہوگا کہ خیبر عنقریب خراب ہونے والا ہے۔

باب فی التحریق والتخریب

زیر بحث باب کی روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ بنو نضیر کے بویرہ مقام پر کھجور کے درخت جلوا دیئے اور کچھ کٹوا دیئے۔ اس وقت کچھ لوگوں کے دلوں میں خیال پیدا ہوا کہ یہ ہمارا تحریق اور تخریب والا عمل جائز ہے یا نہ۔ منافقین وغیرہ نے اعتراض بھی کیا کہ پھلدار درختوں کو جلا دیا۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی ''ماقطعتم من لینۃ... الخ کہ درختوں کو چھوڑنا، جلانا، کاٹنا سب اللہ کے حکم سے ہے اور جائز ہے اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ جنگی

حکمت عملی کے مطابق تحریق، تخریب، ہدم جائز ہے۔ جس پر اعتراض بے بنیاد ہے کیونکہ جب جنگ میں انسان کی جان لی جاسکتی ہے یہ چیزیں اس سے بڑی نہیں۔

باب ماجاء فی القیمة

زیر بحث باب میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ کو دوسرے انبیاء پر چھ خصوصیات عطا کی گئیں۔ (۱) مجھے جوامع الکلم عطاء ہوئے (۲) مجھے رعب عطا ہوا (۳) میرے لئے مال غنیمت حلال کیا گیا ہے (۴) میرے لئے پوری زمین کو مسجد اور طہور بنادیا گیا ہے (۵) مجھے تمام مخلوق کی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا ہے (۶) میں خاتم النبیین ہوں۔

باب فی سهم الخیل

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ جو مجاہد پیدل جہاد میں شریک ہو اس کو مال غنیمت میں سے ایک حصہ ملے گا اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سوار کو کتنے حصے ملیں گے اور دو مذاہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سوار کو دو حصے ملیں گے ایک اس کا اور ایک اس کے گھوڑے کا۔

دلیل: ان کا استدلال ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے ہے **وفیه للفارس سهمان وللراجل سهم** یعنی فارس کے دو حصے ہیں اور راجل کا ایک حصہ ہے

(2) ائمہ ثلاثہ کے نزدک سوار کیلئے تین حصے ہوں گے ایک فارس کا اور دو فرس کے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے جس میں ۳ حصوں کا ذکر ہے۔

جواب نمبر ۱: اس روایت میں فرس کے بجائے اصل لفظ فارس ہے۔ راوی نے غلطی سے اس کو فرس کہہ دیا اور مشاکلت صوری اس کا قرینہ ہے کیونکہ س کے بعد الراجل کا لفظ مذکور ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے پہلے فارس کا لفظ ہو۔

جواب نمبر ۲: گھوڑے کے دو حصے جو دیئے گئے وہ بطور مال غنیمت کے نہیں بلکہ بطور نفل کے دیئے گئے۔ امام کو حق حاصل ہے کہ وہ کسی کو بطور انعام غنیمت میں سے دیدے۔

باب ماجاء فی اهل الغرمة یعزون ... الخ

بحرۃ۔ حرہ اس زمین کو کہتے ہیں جسمیں کالے پتھر ہوں۔ مدینہ منورہ کے اردگرد ایسی پتھریلی زمین ہے جسمیں کالے پتھر ہیں اور مدینہ میں حرے بہت ہیں اسی وجہ سے زیر بحث باب کی روایت میں حرہ کے ساتھ الوبر کی قید لگائی گئی ہے۔

مسئلۃ الباب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جہاد میں کافر سے مدد لینا جائز ہے یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) جمہور ائمہ کے نزدیک اگر مسلمانوں کی مصلحت کے مطابق ہو تو اہل الذمہ سے مدد لینی جائز ہے۔

دلیل: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف غزواۃ میں اہل ذمہ کو جہاد میں شریک کیا اور ان سے مدد لی گئی جیسے غزوہ حنین میں کفار سے مدد لی گئی۔

(2) اہل ظواہر کے نزدیک جہاد میں غیر مسلموں سے مدد لینا جائز نہیں۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ بدر کیلئے نکلے حرۃ الوبر کے مقام پر ایک کافر ملا جس نے جہاد میں شرکت کی اجازت مانگی۔ اس کی جرأت اور شجاعت بھی بہت مشہور تھی لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار کر دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جہاد میں کافر سے مدد لینا جائز نہیں۔

جواب: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کافر کو اس لئے شامل نہیں کیا تھا کہ غزوہ بدر اسلام کا پہلا غزوہ تھا جسے یوم الفرقان کہا گیا تھا۔ کافر سے مدد لینا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مصلحت نہیں سمجھی۔

باب فی النفل

نَفَل انعام کو کہتے ہیں۔ امیر جہاد کو اختیار ہے کہ وہ مال غنیمت کے حصے کے علاوہ اس میں سے کسی کو انعام دیدے جیسے زیر بحث باب کی روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے دن ذوالفقار تلوار نفل کے طور پر لی تھی۔ یہ تلوار عاص بن امیہ کی تھی جو بعد میں حضرت علیؓ کی طرف منتقل ہوئی۔

ذوالفقار۔ یہ لفظ ف کی فتح کے ساتھ ہے، کسرہ کے ساتھ اس کا تلفظ غلط ہے۔ فقار جمع ہے فقرۃ کی۔ اس کا معنی ہے مہرہ۔ اس تلوار میں بھی مہرے تھے اس وجہ سے یہ نام پڑ گیا۔ یہی وہ تلوار ہے جس کے بارے میں نبی ﷺ نے غزوہ احد میں خواب دیکھا تھا کہ تلوار ٹوٹ گئی اور اسمیں دندانے پڑ گئے، بعد میں دوبارہ جڑ گئی اور ٹھیک ہوگئی۔ اس سے اشارہ تھا مسلمانوں کی شکست اور فتح کی طرف۔

باب ماجاء فیمن قتل قتیلا فله سلبه

اس میں اختلاف ہے کہ سلب دینے کا حکم شرعی اور ضروری ہے یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ کے نزدیک سلب کا اعلان شرعی حکم نہیں بلکہ یہ امیر جہاد کی طرف سے انعام کا اعلان ہے۔ اس اصول کے اعتبار سے سلب مال غنیمت میں شامل ہوگا۔

دلیل: ان کا استدلال قرآن کی آیت سے ہے **واعلموا انما غنتم ..... الخ**۔ اس آیت میں لفظ ما عموم کیلئے ہے۔ اس عموم کی وجہ سے سلب بھی اسمیں داخل ہے۔

(2) امام شافعیؒ کے نزدیک سلب قاتل کیلئے ہے اور یہ شرعی حکم ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے حکم دے دیا ہے کہ سلب قاتل کا ہوگا۔ اس سے معلوم ہوگیا کہ یہ شرعی حکم ہے۔

جواب: یہ حدیث خبر واحد ہے جس کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی یا تقیید یا تخصیص جائز نہیں۔ البتہ دونوں میں تطبیق ہوسکتی ہے کہ سلب مال غنیمت میں شامل ہے کتاب اللہ کے حکم سے۔ اور انعام کے طور پر قاتل کو دیا جاسکتا ہے سنت رسول اللہ ﷺ کی وجہ سے۔

سوال: امیر جہاد سلب کا اعلان کس وقت کرے؟

جواب: اسمیں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک امیر جہاد کو اختیار ہے ابتدا میں یا درمیان یا آخر میں کرے۔ امام مالکؒ کے نزدیک آخر میں اعلان کرے۔

باب ماجاء فی طعام المشرکین

حدیث باب کے تحت دومسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

(1) زیر بحث باب کی حدیث اس کھانے پر محمول ہے جسمیں گوشت شامل نہ ہومثلا سبزی، دال وغیرہ ہو۔اس صورت میں یہ حکم عام ہے اہل کتاب اور غیر اہل کتاب دونوں کوشامل ہے۔

(2) اگراس کھانے میں گوشت شامل ہےتو اہل کتاب کےعلاوہ دیگر کفار کا طعام جائز نہیں ہوگا کیونکہ اہل کتاب کوذبیحہ کی اللہ تعالی نے اجازت دی ہے۔اس لئے کہ ان کے ذبح کا وہی طریقہ ہے جو اہل اسلام کا ہے۔اللہ کا نام لے کر ذبح کرتے ہیں عروق اربعہ کوشروع طریقہ سے کاٹتے ہیں اور بوقت ذبح غیر اللہ کا نام نہیں لیتے۔لیکن ہمارے زمانہ میں عیسائیوں کا طریقہ بدل گیا ہے اس لئے اب ان کا ذبیحہ ہمارے لئے جائزنہیں ہوگا۔

باب ماجاء فی قتل الاساری و الفداء

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ بدر کے قیدیوں کے بارے میں اختیار دیا گیا کہ قتل کردیں یا فدیہ لیکر چھوڑ دیں لیکن فدیہ لینے کی صورت میں آئندہ سال اتنے ہی صحابہ کرامؓ قتل ہونگے۔صحابہ کرامؓ نے فدیہ کو اختیار کیا۔

سوال: تخییر کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک طریقہ کو اختیار کرلیا جائے دونوں مساوی ہیں تو پھر صحابہ کرامؓ پر فدیہ والی صورت میں عتاب کیوں کیا گیا؟

جواب: اس مسئلہ میں صحابہ کرامؓ کو جو تخییر دی گئی تھی وہ تخییر امتحان تھی۔کلام کا سیاق وسباق اس کا واضح قرینہ ہے۔جیسے امہات المؤمنین کو تخییر دی گئی تھی ان کنتن تردن الله ... الخ کے اندر اور تخییر امتحان تھی کہ کون اللہ کو اختیار کرتی اور کون دنیا کو اختیار کرتی ہے۔

سوال: کیا قتل کرنا اور غلام بنانا اب بھی جائز ہے۔کیونکہ بعض نے فاما منا بعد ... الخ سے دو چیزوں میں حصر کیا ہے،احسان اور فدیہ۔تیسرا کوئی احتمال نہیں ہے۔

جواب: اس مقام پر اما تخییر کیلئے ہے حصر کیلئے نہیں۔ اور یہ قضیہ شرطیہ منفصلہ مانعۃ الجمع ہے۔ یعنی دو کے علاوہ تیسرا طریقہ بھی ہو سکتا ہے۔ یہ آیت ۲ھ میں نازل ہوئی جس کے بعد غزوہ بنی مصطلق پیش آیا اور اسمیں قیدیوں کو غلام بنایا گیا۔ اسی طرح ۸ھ میں غزوہ حنین کے موقع پر قیدیوں کو غلام بنایا گیا۔ اس سے معلوم ہوا استرقاق اب بھی جائز ہے۔

باب ماجاء فی قبول هدایا المشرکین

زیر بحث باب کی دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہے۔ پہلی حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ مشرکین سے ہدیہ قبول کرنا جائز ہے اور دوسری سے معلوم ہو رہا ہے کہ مشرکین سے ہدیہ قبول کرنا ناجائز ہے۔

جواب ۱: ہدیہ قبول نہ کرنے کا واقعہ پہلے کا ہے اور کسریٰ وغیرہ سے ہدیہ قبول کرنے کا واقعہ بعد کا ہے۔ لہذا یہ اول کے لئے ناسخ ہے اور ہدیہ قبول نہ کرنے کا حکم منسوخ ہے۔

جواب ۲: یہ دونوں حدیثیں مختلف احوال پر محمول ہیں اگر ہدیہ قبول کرنے میں کوئی ضرر نہ ہو تو قبول کرنا جائز ہے اور ضرر رسانی کا احتمال ہو تو ہدیہ قبول کرنا ناجائز ہے۔

باب ما جاء فی الغدر

زیر بحث باب کی روایت میں وفاداری کی ایک بہترین مثال بیان کی گئی ہے۔ وہ یہ کہ حضرت معاویہؓ اور اہل روم کے درمیان جنگ بندی کا ایک معاہدہ تھا۔ اہل روم سے ان کی جنگ رہتی تھی۔ حضرت معاویہؓ معاہدے کی مدت کے دوران جنگ کی تیاری کرتے رہے۔ جب معاہدہ کی مدت ختم ہونے کے قریب ہوئی انہوں نے سوچا کہ مدت کے دوران حملہ مناسب نہیں لیکن اپنی فوج اس دوران روم میں داخل کر دی۔ خیال یہ ہوا کہ مدت ختم ہونے کے بعد وہاں سے چلیں گے تو دیر ہو جائیگی۔ جب معاہدہ کی مدت کا آخری دن ختم ہوگا تو فوراً حملہ کردیں گے۔ چنانچہ ایسے ہی ہوا اور آپ نے بہت سے علاقے فتح کر لئے۔ اچانک حضرت عمر بن حبہ گھوڑے پر سوار ہو کر آئے۔ آتے ہی فرمایا: اللہ اکبر وفاء لاغدر کہ مؤمن کا شیوہ

وفاداری ہے نہ کہ غداری۔ حضرت معاویہؓ نے پوچھا ہم نے کون سی غداری کی ہے۔ حضرت عمرؓ بن حبہ نے فرمایا کہ میں نے نبی ﷺ سے سنا ہے کہ جب کسی کا کسی قوم کے ساتھ معاہدہ ہو تو مدت معاہدہ کے اندر اس کے خلاف کوئی کام نہ کرے۔ آپ معاہدے کی مدت کے دوران ان کے ملک میں داخل ہوئے جو معاہدے کے خلاف ہے۔ حضرت معاویہؓ نے جب نبی ﷺ کا ارشاد سنا تو فوراً واپس چلے گئے اور تمام مفتوحہ علاقہ خالی کر دیا کیونکہ ان کی یہ جنگ ملک و مال حاصل کرنے کیلئے نہ تھی بلکہ اعلاء کلمۃ اللہ کیلئے تھی۔

باب ماجاء فی الحلف

اس باب میں معاہدہ کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے جو زمانہ جاہلیت میں کیا گیا ہو۔ بشرطیکہ وہ معاہدہ شرعاً جائز ہو۔ لیکن اسلام لانے کے بعد کوئی نیا معاہدہ نہ کرو۔ کیونکہ جاہلیت میں جو معاہدے ہوتے تھے ان کو ہر حال میں پورا کرنے کا حکم تھا، چاہے جیسا بھی معاہدہ ہو۔ عصبیت میں بھی یہی بات ہوتی ہے کہ یہ میرے وطن یا میری زبان یا میری قوم کا آدمی ہے لہٰذا میں اس کی ہر حال میں مدد کرونگا۔ اسی وجہ سے نبی ﷺ نے عصبیت کو منع فرمایا۔

باب ماجاء فی الهجرة

زیر بحث باب کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن فرمایا کہ آج کے بعد ہجرت نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جو ہجرت پہلے فرض عین تھی کہ مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت کرے اب وہ فرض نہیں ہے۔ اب ہجرت کا حکم یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان ایسے دار الکفر میں مقیم ہے جہاں دینی احکام پر عمل کرنا ممکن نہیں وہاں سے ہجرت کرنا اس کے حق میں فرض ہے۔ اگر ایسی جگہ مقیم ہے جہاں اسلامی احکام پر عمل کر سکتا ہے وہاں سے ہجرت مستحب ہے لیکن اب جہاد اور نیت حسنہ ہے یعنی آدمی یہ نیت رکھے کے جب کبھی ضرورت پیش آئے گی تو اللہ کے راستے میں اپنی جان و مال کو قربان کرونگا۔

باب ماجاء فی کراھیة المقام بین اظھر المشرکین

زیر بحث باب کی روایت سے بطور عبارت النص کے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ اگر مشرکین کی بستی میں کوئی مسلمان مقیم ہے جس پر مسلمانوں کی فوج حملہ آور ہو جائے اور ناواقفیت کی وجہ سے وہ مسلمان مارا جائے تو اس کا کوئی ضمان اور دیت نہیں ہوگی۔اس حدیث سے بطور اشارۃ النص کے یہ ثابت ہو رہا کہ کسی مسلمان کو غیر مسلموں کی بستی میں نہیں رہنا چاہئے۔اس مسئلہ کی قدرے تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان دارالکفر میں رہ رہا ہے تو وہ دو حال سے خالی نہیں۔اس کے وہاں رہنے کا کوئی معقول عذر ہے یا نہ۔اگر کوئی معقول عذر نہ ہو صرف اور صرف دولت کمانا مقصود ہو تو وہاں مستقل اقامت اختیار کرنی مکروہ تحریمی ہے۔بعض فقہاء نے ایسے آدمی کو فاسق اور مردود الشہادت قرار دیا ہے۔اگر کوئی معقول عذر اور ضرورت داعیہ ہو تو دارالکفر میں طلب معاش کیلئے جانا جائز ہے بشرطیکہ اسلامی احکامات اور واجبات پر عمل کرے اور بچوں کی صحیح تربیت کرے ورنہ نہیں جاسکتا۔

<u>سوال:</u> کیا جس اسلامی ملک میں اسلامی احکامات نافذ نہ ہوں بلکہ اسلام کا نام لینے والوں پر تشدد کیا جا رہا ہو ایسے ملک کو دارالاسلام کہہ سکتے ہیں؟

<u>جواب:</u> فقہی اعتبار سے ایسا ملک دارالسلام ہے۔کیونکہ دارالاسلام کی یہ تعریف نہیں ہے کہ جس میں بالفعل اسلامی احکام نافذ ہوں بلکہ دارالاسلام کی تعریف یہ ہے کہ اس ملک پر غالب قوۃ مسلمانوں کی ہو جس وقت بھی وہ اسلامی احکام نافذ کرنا چاہیں تو کرسکیں۔اگرچہ اسلام کا نام لینے والوں پر تشدد اور ظلم ہو رہا ہو جیسے حجاج بن یوسف نے ایک لاکھ بیس ہزار افراد کو قتل کیا اور ان میں کثیر تعداد علماء، فقہاء، محدثین، قراء اور حفاظ تھے لیکن تشدد کے باوجود وہ ملک دار الاسلام ہی رہا ہے۔

<u>سوال:</u> اگر اسلامی ملک پر بے دین افراد کا اقتدار آجائے تو کیا ان کے خلاف خروج جائز ہے؟

<u>جواب:</u> اگر دارالاسلام پر ایسے لوگ مسلط ہو جائیں جو اسلام سے انتہائی دور ہوں تو ان کو ہٹا

کر صحیح افراد کو لانے کیلئے جدو جہد کرنا ضروری ہے اور بعض اوقات جید علماء کے مشورہ سے ان کے خلاف خروج کی بھی گنجائش ہے۔

سوال: اگر مسلمان دارالکفر میں جا کر اپنی بستی آباد کرلیں اور اس بستی میں صرف مسلمان ہی ہوں تو اس بستی میں جا کر قیام کرنے کا کیا حکم ہے؟

جواب: بلا ضرورت اس بستی میں جا کر آباد ہونا صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ بستی الگ کرنے کے باوجود بہت سے معاملات میں کفار سے واسطہ پڑتا ہے۔ البتہ اگر ضرورت شدیدہ ہو تو کفار کی بستی میں سکونت کے بجائے مسلمانوں کی بستی میں رہنا اولیٰ ہے۔

*****

ابواب الجہاد

یہاں سے امام ترمذیؒ نے چند ابواب جہاد کے بارے میں قائم کئے ہیں۔

باب ماجاء فی ثواب الشہید

اس باب میں شہید کی فضیلت بیان کی گئی ہے کہ ان کی روحیں آزاد ہیں، جنت میں جہاں چاہتی ہیں چلی جاتی ہیں اور ان کی ارواح سبز پرندوں میں ہوتی ہیں۔

جواب: اس کی کیفیت تو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ ہم سے اس کی کیفیت مجہول ہے۔ مرنے کے بعد ارواح کا مستقر کیا ہوتا ہے، وہ کہاں رہتی ہیں اس بارے میں روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قبر میں ہوتی ہیں، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے آزاد پھرتی ہیں اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ علیین اور سجین میں ہوتی ہیں۔ البتہ شہداء کی ارواح کے بارے میں احادیث کے اندر خاص طور سے بیان کیا گیا ہے کہ سبز پرندوں کی شکل میں ہوتی ہیں اور جنت میں چلنے پھرنے کی آزادی حاصل ہوتی ہے۔ لیکن یہ حقیقت ہمیں معلوم نہیں کہ کیا شہداء کی ارواح ان پرندوں میں حلول کر جاتی ہیں یا ان کی شکلیں قدرتی طور پر پرندوں کی شکل میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے ہم اس کی کنہ حقیقت و ماہیت اور کیفیت سے ناواقف ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ان کو شکل بھی حسین و جمیل عطاء کی جاتی ہے اور ان کو بطور اکرام کے آزادی بھی عطاء کر دی جاتی ہے۔

باب ماجاء فی غزو البحر

زیر بحث باب کی روایت سے معلوم ہوا کہ نبی ﷺ کو خواب میں دو منظر دکھائے گئے۔ ان میں سے پہلا خواب تو اس طرح پورا ہوا کہ مسلمانوں نے قبرص پر حملہ کیا۔ یہ ترکی اور یونان کا متنازعہ جزیرہ ہے جو حضرت معاویہؓ کے دور میں فتح ہوا تھا۔ جب صحابہ کرامؓ نے قبرص پر حملہ آور ہونے کیلئے سمندر کا سفر کیا تو اس وقت حضرت ام حرامؓ ان کے ساتھ تھیں۔ جب یہ ساحل پر پہنچی تو گھوڑے سے گر کر ان کا انتقال ہو گیا یہ پہلا بحری غزوہ تھا۔ سمندر کے سفر کا دوسرا

غزوہ وہ تھا جس میں صحابہ کرامؓ نے قسطنطنیہ پر حملہ کیا۔ قسطنطنیہ پر پہلا حملہ حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں ہوا اور یہ حملہ یزیدؒ کی سربراہی میں ہوا تھا جس میں حضرات حسنین اور ابو ایوب انصاریؓ بھی شامل تھے۔ محاصرے کے دوران قسطنطنیہ سے باہر ان کا انتقال ہو گیا تھا اسی جگہ ان کی قبر بنائی گئی۔

سوال: کیا صحابہ کرامؓ کے دور میں قسطنطنیہ فتح ہو گیا تھا؟

جواب: صحابہ کرامؓ کے دور میں قسطنطنیہ فتح نہیں ہوا تھا بلکہ اس واقعہ کے تقریباً سات سو سال بعد سلطان محمد فاتحؒ کے ذریعہ فتح ہوا۔

باب ماجاء فیمن خرج الی الغزو...الخ

زیر بحث باب کی روایت سے معلوم ہوا کہ جس جگہ جہاد فرض نہ ہو تو اس وقت والدین کی خدمت جہاد سے افضل ہے۔ لیکن لوگ عموماً اس سے غافل ہیں اور اس بات کا لحاظ نہیں کرتے کہ والدین کی خدمت کتنی بڑی نعمت ہے۔ والدین کی اجازت بہت اہم چیز ہے جس کا ہر مرحلے پر لحاظ بہت ہی ضروری ہے لیکن اس دور میں لوگ اس کی پرواہ نہیں کرتے۔

سوال: جہاد فرض کس وقت ہوتا ہے؟

جواب: جب کوئی دشمن مسلمانوں پر حملہ کردے تو پھر دفاع کے لئے جہاد فرض عین ہو جاتا ہے۔

باب ماجاء فی فضل الخیل

یہاں سے چند ابواب میں گھوڑوں کا ذکر کیا گیا ہے۔

(۱) شقر۔ بھورے رنگ کے گھوڑے کو جو سرخی اور سفیدی کے درمیان ہو اور یا اشقر سرخ رنگ کے گھوڑے کو کہتے ہیں (۲) الخیل الادھم الاقرح الارثم۔ سیاہ رنگ کا گھوڑا جسکی پیشانی اور ناک کے قریب تھوڑی سی سفیدی ہو یا ناک اور پیشانی سفید ہوں (۳) الاقرح المحجل طلق الیمین۔ وہ گھوڑا جس کی پیشانی پر بھی سفیدی ہو اور ہاتھ پاؤں پر بھی سفیدی ہو لیکن اس کا دایاں ہاتھ سفید نہ ہو بلکہ جسم کے دوسرے حصہ کے مطابق سیاہ ہو (۴) کمیت۔ وہ گھوڑا جو

سرخ اور سیاہ کے درمیان میں ہو اور وہ بھی اسی نقش کے مطابق ہو جس کا ذکر ابھی اوپر ہوا ہے یا کیت وہ گھوڑا ہے کہ اس کے ایال اور دم سیاہ ہو اور باقی سرخ ہو (۵) شکال۔ وہ گھوڑا ہے جس کے تین پاؤں سیاہ ہوں اور ایک پاؤں سفید نہ ہو یا شکال وہ گھوڑا ہے جس کا ایک ہاتھ سفید ہو اور اس کے مقابل دوسری طرف کا ایک پاؤں سفید ہو اور ایک ہاتھ سیاہ ہو اور اسکے مقابل دوسری طرف کا ایک پاؤں سیاہ ہو (٦) المضمر۔ وہ گھوڑا ہے جس کو تیز رفتاری کیلئے تیار کیا گیا ہو۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے گھوڑے کو خوب کھلا پلا کر طاقتور اور موٹا کر دیا جائے اور پھر اس کا کھانا بتدریج کم کر دیا جائے یہاں تک کہ وہ اصلی خوراک پر آ جائے۔ پھر اسے ایک بند جگہ رکھا جائے تا کہ خوب پسینہ آئے اس کے بعد وہ گھوڑا انتہائی سبک رفتار ہو جاتا ہے۔

*****

ابواب اللباس

یہاں سے امام ترمذیؒ نے چند ابواب لباس کے بارے میں قائم کئے ہیں اور لباس کے چند مقاصد ہیں (۱) لباس ساتر ہو (۲) لباس باعث زینت ہو (۳) لباس میں مشابہت نہ ہو یعنی مرد اور عورت ایک دوسرے کا لباس نہ پہنیں (۴) شلوار، تہبند کعبین سے نیچے نہ ہو (۵) تکبر کا اظہار مقصود نہ ہو (٦) تشبیہ بالکفار نہ ہو یعنی قصداً کفار والا لباس پہننا تا کہ میں ان جیسا نظر آؤں یہ ناجائز اور حرام ہے۔

سوال: کیا تشبیہ اور مشابہت میں کوئی فرق ہے؟

جواب: تشبیہ میں قصد کو دخل ہوتا ہے اور مشابہت میں قصد کو دخل نہیں ہوتا۔ تشبیہ حرام ہے اور مشابہت مکروہ تنزیہی ہے۔

باب ماجاء فی لبس الحریر فی الحرب

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حالت عذر میں مردوں کیلئے ریشم کا استعمال جائز ہے یا نہ اور دو مذہب ہیں۔

(1) امام شافعیؒ کے نزدیک عذر کی وجہ سے ریشم کا استعمال جائز ہے۔ اسی طرح جنگ میں بھی اس کا استعمال جائز ہے۔ ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔

(2) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خالص ریشم کا استعمال کسی صورت میں مرد کیلئے جائز نہیں۔ البتہ حالت عذر میں مخلوط ریشم کا استعمال جائز ہے اور اس میں بھی کچھ تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ مخلوط کی دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ بانا حریر ہو اور تانا غیر حریر ہو۔ اس کا استعمال ناجائز ہے۔ ثانی یہ کہ تانا حریر ہو اور بانا غیر حریر ہو، اس کا استعمال حالت عذر میں جائز ہے۔ ان کے نزدیک زیر بحث باب جیسی احادیث اسی پر محمول ہیں۔

باب ماجاء فی النہی عن اشتمال الصماء والاحتباء ... الخ

لبستین۔ بکسر اللام فِعلة کے وزن پر اسم ہیئت ہے۔ صماء اسے کہتے ہیں کہ ایک چادر باندھ کر اس طرح بیٹھ جانا جس میں ہاتھ اور پاؤں بند ہو جائیں کہ اگر آدمی جلدی میں اس سے نکلنا چاہے تو نہ نکل سکے۔ اس سے ممانعت کی علت بھی یہی ہے کہ اگر ضرورت اور حادثہ پیش آ جائے تو اس وقت جلدی سے نکلنا مشکل ہوگا۔

احتباء۔ کہ ایک کپڑے میں احتباء کرنا اس طرح کہ شرمگاہ پر اس کے علاوہ کوئی اور کپڑا نہ ہو اس سے ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں کشف عورت کا قوی امکان ہے۔

باب ماجاء فی رکوب المیاثر

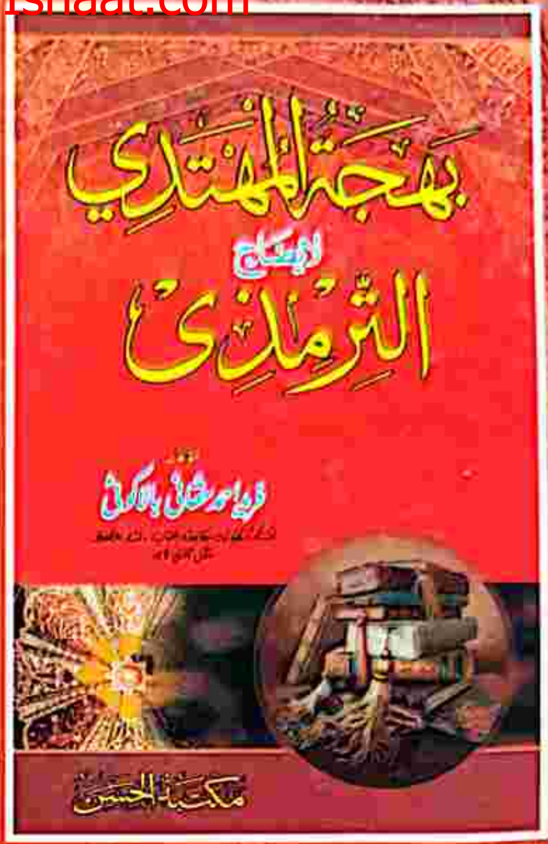
میاثر، میثرۃ کی جمع ہے اور میثرۃ ایک کپڑا ہوتا تھا جو دولت مند قسم کے لوگ اپنی سواری کے اوپر بچھایا کرتے تھے۔ گھوڑے پر ایک نمدہ ہوتا ہے، ایک زین ہوتی ہے اور زین کے اوپر میثرۃ ہوتا تھا۔ اس سے منع کیا گیا ہے اور ممانعت کی علت میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس کا رنگ سرخ ہوتا ہے اور مردوں کیلئے سرخ رنگ منع ہے اور بعض کے نزدیک ممانعت کی علت یہ ہے کہ اس کو عموماً ناز و نعمت میں پلی ہوئی عورتیں استعمال کرتی تھیں۔ مردوں کیلئے ممنوع کر دیا گیا مشابہت کی وجہ سے اور بعض کے نزدیک ممانعت کی علت ترفہ اور تنعم ہے۔ اس صورت میں ممانعت سے مراد کراہت تنزیہی ہوگی۔

*****

ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم۔ وتب علينا انك انت التواب الرحيم۔

اللهم الحقني بالصالحين۔ واجعلني من الفائزين۔

فرید احمد حقانی بالاکوٹی استاذ الحدیث جامعہ عثمانیہ ماڈل ٹاؤن، لاہور



مکتبۃ الحسن

33 - حق سٹریٹ اردو بازار لاہور

042-37241355, 0307-3339699